HERWIG SAUSGRUBER

ANALISI DEI SOGNI IN GRUPPO

un metodo della psicosintesi

prefazione di Bruno Caldironi

edizione italiana a cura di Claudio Widmann

PIOVAN EDITORE
Abano Terme - 1985

PREFAZIONE

In queste note introduttive vogliamo evidenziare soprattutto come il metodo di interpretazione dei sogni di Herwig Sausgruber ci sembri rispondere pienamente allo spirito della psicosintesi.

Lo riteniamo un metodo psicosintetico non solo in quanto sintesi di approcci e tecniche diverse (fondamentalmente di matrice psicoanalitica e di dinamica di gruppo), ma soprattutto perché la sua particolare strutturazione consente di cogliere le dimensioni e gli aspetti diversi della personalità. Dimensioni e aspetti di cui le varie scuole della moderna psicologia e psicoterapia si occupano generalmente in maniera unilaterale, ovvero assumendo un solo approccio come l'unico possibile. Accade così che la scuola freudiana si occupi prevalentemente, quasi esclusivamente, delle pulsioni sessuali rimosse, quella adleriana della volontà di potenza, l'antropoanalisi della riduzione ontica della nostra « presenza », la logoterapia della ricerca di un senso esistenziale, il comportamentismo del ricondizionamento di taluni comportamenti, e così via.

Per la psicosintesi (e per gli junghiani, che anche recentemente hanno ribadito analoghe posizioni), tutti questi non sono che singoli aspetti di una sola e più ampia realtà: la personalità.

I sogni costituiscono un'espressione tra le più complesse e pregnanti della nostra personalità.

I loro contenuti sono sovradeterminati, condensati, e quindi i loro messaggi vanno letti a più livelli di significato. Proprio in ciò sta la validità del metodo presentato in questo volume: nel consentire cioè una lettura a più livelli del sogno preso in esame.

Si tratta di una tecnica di gruppo in cui vengono interpretati dei sogni. Riassuntivamente, la procedura è la seguente: un partecipante racconta un sogno, mentre gruppo e terapeuta ascoltano senza intervenire. Al termine, il soggetto lascia che siano gli altri (terapeuta compreso) ad esprimere le proprie associazioni libere; ora è lui a non intervenire, salvo per chiarire eventuali passaggi un po' oscuri della sua esposizione o eventuali dettagli del contenuto manifesto del suo sogno. Quando il flusso delle associazioni libere, formulate dal gruppo, sembra esaurirsi, si chiede al soggetto di ripetere il racconto del sogno. Ciò introduce invariabilmente elementi nuovi e stimola ulteriori contributi da parte del gruppo e del terapeuta. Al termine di questa fase (il cui ruolo attivo spetta al gruppo), è il sognatore a riferire le proprie associazioni e ad evidenziare quei contributi e quelle osservazioni che in lui hanno evocato riflessioni e prese di coscienza. E' questa una seconda fase (il cui ruolo attivo spetta ora a chi ha riferito il sogno) in cui si delinea alquanto chiaramente una linea interpretativa, in quel momento particolarmente consona al soggetto. Sulla base di tale linea interpretativa, soggetto, terapeuta e gruppo chiariscono, per mezzo di cosiddette domande di controllo, quali significato e ruolo abbiano i temi emersi nella storia, passata e attuale, della persona. Superfluo dire che anche i membri che in quella seduta non hanno presentato un proprio sogno incontrano numerosi stimoli per chiarire e approfondire temi psicodinamici personali.

Questa procedura si presta meglio di altre ad interpretare i sogni nei suoi vari livelli, senza pregiudizi di scuola. L'approccio della psicosintesi si caratterizza, in effetti, per la ricerca ad avere il meno possibile dei pre-giudizi (ovvero, delle concezioni formate prima). Anche Sausgruber, riferendo un'indicata citazione di Kant, sottolinea come il concetto debba adeguarsi all'esperienza e non procedere indipendentemente da essa o, peggio, sostituirsi ad essa.

Se prescindiamo da pregiudizi personali o culturali, noteremo come un sogno spesso invii molteplici messaggi (che non sempre vengono raccolti integralmente, in quanto esulano da una certa visione).

Queste osservazioni ci inducono ad affrontare un ulteriore aspetto di centrale importanza nell'analisi dei sogni: quello della molteplicità dei livelli interpretativi.

E' nostra convinzione che un sogno presenti molteplici chiavi di lettura e che, quindi, di uno stesso sogno si possano dare più interpretazioni.

Abbiamo condotto un gruppo di interpretazione dei sogni (secondo la metodica presentata in questo testo), per una durata di tre anni, e fu un'esperienza illuminante per vari aspetti.

In modo particolare, abbiamo ripetutamente notato come l'interpretazione di un sogno sia valida in quel determinato momento, per quel determinato soggetto e con quel determinato gruppo. L'evoluzione del clima generale in cui soggetto e gruppo sono immersi, porta sovente a ritornare sul medesimo sogno e a ritrovarvi significati diversi da quelli evidenziati in un primo momento.

Potremmo dire che dietro al contenuto manifesto se ne scopre uno latente, che a sua volta è manifesto rispetto ad un altro più latente, e questo lo è rispetto ad un

altro più latente ancora. Gli apporti del gruppo, l'elaborazione operata dal soggetto, l'evoluzione del terapeuta (che non può prescindere dal clima evolutivo cui egli stesso partecipa) arrichiscono il sogno di nuovi significati.

Ci si pone la domanda di dove e quando finisca questo approfondimento di contenuti latenti sempre più reconditi; ma è una domanda che probabilmente non ha risposta. Forse, quando Freud parlava di un nucleo ininterpretabile che rimane in fondo ad ogni sogno, alludeva anche a questa possibilità che il sogno ha di dirci sempre qualcosa di nuovo e di più profondo.

Più interessante, dal punto di vista pratico, è allora chiedersi quale sia l'interpretazione corretta; ma anche a questa domanda non si può dare che una risposta relativa. E' corretta un'interpretazione che in un dato momento viene « sentita » dal soggetto, che viene vissuta con coinvolgimento emotivo, che permette di rivivere (talora catarticamente) proprie esperienze psichiche.

E' possibile che, ad un livello diverso della propria evoluzione, la persona trovi una diversa interpretazione di quel sogno; che vi ritorni a distanza di mesi, o di anni, per coglierne aspetti diversi, alla luce di nuovi sogni, di nuove associazioni, di nuove acquisizioni. Si perviene così ad un'altra interpretazione egualmente sentita, egualmente illuminante, egualmente terapeutica.

In breve, il sogno appare come ripiegato su se stesso; contenuti latenti e manifesti si susseguono e presentano non una, ma più interpretazioni, ciascuna quali acquista verità ed efficacia terapeutica nel corso del processo evolutivo. Ancora una volta, potremmo dire con i filosofi tedeschi che è « wirklich, was wirkt » (cioè che è realtà effettuale ciò che ha effetto).

La rispondenza fra processo evolutivo e livelli interpretativi ci induce a ulteriori riflessioni. Nei tre anni di lavoro con il gruppo di cui s'è detto sopra, abbiamo chiaramente notato come i sogni del gruppo presentano simbolismi, oltre che interpretazioni, progressivamente differenziati. Mentre, all'inizio, erano predominanti contenuti dell'inconscio inferiore, in tempi successivi presero sempre più spazio contenuti dell'inconscio medio e, infine, di quello superiore.

Anche il genere di simboli si andò diversificando in relazione ai diversi contenuti inconsci: abbiamo notato una maggior frequenza di simbolismi individuali a livello dell'inconscio inferiore, di simbolismi analogici a livello di quello medio e di simbolismi mitologici a livello di quello superiore. Anche i simbolismi personali, o analogici, però, rivisitati a distanza di uno o due anni, alla luce di nuove acquisizioni, in un diverso clima, ad un diverso stadio evolutivo, offrivano spunto per interpretazioni di tipo transpersonale.

Il sogno è espressione altamente condensata di contenuti inconsci; la difficoltà sta nel leggere questi contenuti e nel leggerli tutti. La molteplicità degli apporti, su cui si regge l'analisi dei sogni secondo la metodica di Sausgruber, offre un adeguato supporto tecnico per cogliere le diverse interpretazioni di uno stesso sogno, quasi fossero diverse facce di uno stesso brillante.

Riserviamo infine qualche nota preliminare al testo che presentiamo.

Capita sovente che lo stile di chi scrive risenta del tema di cui si scrive. Ciò vale anche in questo caso. Il presente volume raccoglie scritti, stesi anche in tempi diversi, riuniti qui attraverso un « lavoro di condensazione », che non ha voluto eliminare talune ridondanze e disomogeneità. Proprio come i sogni di cui tratta, questo testo può sembrare talora incoerente e, in qualche occasione, ermetico. Certamente, ne risulta penalizzata

la forma e la veste redazionale, ma non va trascurato che questo testo non ha finalità compendiative o divulgative. Esso è essenzialmente uno strumento di lavoro ad uso di quanti frequentano i seminari didattici per apprendere una tecnica di interpretazione dei sogni propriamente psicosintetica. Rileviamo soltanto per inciso che ogni attività terapeutica va appresa attraverso una esperienza pratica, vissuta in prima persona. Se ciò vale in linea generale, a maggior ragione riteniamo indispensabili i trainings di formazione per terapeuti intenzionati ad acquisire le conoscenze e le capacità per condurre gruppi di analisi dei sogni, secondo la metodica di Sausgruber.

Ritroviamo in questo testo una raccolta di temi, apporti e riflessioni sul tema « sogno » che vengono approfondite nel corso di tali seminari. Le carenze di forma ci paiono, così, essere compensate sul piano dei contenuti.

Per i motivi appena esposti, è data per scontata la conoscenza di temi fondamentali che riguardano l'interpretazione dei sogni, come la padronanza della relativa terminologia corrente. Si tratta, dunque, di un testo non facilissimo, rivolto al lettore interessato ad approfondimenti specifici, al quale offre spunti significativi di riflessione; un testo rivolto soprattutto ai futuri leaders di gruppi per l'analisi dei sogni i quali possono trovare qui, compendiati e teorizzati, i temi fondamentali della loro esperienza pratica.

Bruno Caldironi
(Presidente della Società Italiana
di Psicosintesi Terapeutica)

INTRODUZIONE

Alla ricerca della realtà

Nella nostra civiltà l'alienazione (Marx parla di forme sacre e di forme profane di alienazione) è in continuo accrescimento. Non mostra solo le dimensioni note dei problemi ambientali (conflitti socio-politici, degradazione dell'ambiente, modi di vita non fisiologici, droghe ecc...), ma si riflette anche nella scarsa valorizzazione e nell'uso limitato di quella funzione che usiamo chiamare sogno o sogno notturno.

Contrariamente alle civiltà primitive e alle culture dell'antichità troviamo nella civiltà cristiana un'involuzione nell'uso del sogno.

La cultura rinascimentale e quella moderna compensano talune unilateralità delle concezioni cristiane, ma solo la cultura romantica, il modernismo e la psicoanalisi chiudono di nuovo il cerchio riconducendo ad una valorizzazione del sogno così come la si trova nei testi dell'ellenismo e del Talmud.

Si può vedere, sotto questo aspetto, un elemento di continuità tra cattolicesimo, riforma, rinascimento e razionalismo moderno.

Il sogno si presenta come una naturale funzione allucinatoria (per allucinazione si intende percezione sen-

za oggetto esterno, reale) di enorme importanza ontologica: è l'unica funzione che ci permette una percezione reale del passato, una percezione di stati d'animo propri e soprattutto di altri per mezzo di rappresentazioni allucinate. In breve: si tratta di una funzione naturale riassuntiva di tutte le funzioni del sistema nervoso centrale sviluppatesi nel corso dell'evoluzione filogenetica, ivi incluse le funzioni più arcaiche (sempre in senso filogenetico).

In rapporto alle percezioni dello stato di veglia, le leggi strutturali del sogno sembrano a prima vista confuse e imbarazzanti (anche se identiche peraltro alle leggi di ogni forma di arte e della sua estetica). La complessità di queste leggi strutturali è una fra le cause della rinuncia all'uso di questa funzione.

Ci sono però delle ragioni più serie — se serie si può dire — per rinunciare all'uso del sogno, di ordine morale, logico ed estetico: i sogni restano — secondo un'affermazione di Freud — immorali, illogici e antiestetici. Per queste ben note caratteristiche del sogno S. Agostino ringraziava Dio di non averlo fatto responsabile dei suoi sogni. Coerentemente con questo atteggiamento ingenuo, la nota preghiera notturna del breviario romano recita:

Procul recedant somnia et noctium fantasmata hostemque nostrum comprime, ne polluantur corpora (lontano arretrino i sogni e i fantasmi notturni, reprimi il nostro nemico, affinchè i nostri corpi non si sporchino).

Di qui la conseguenza, che parte dalla pratica confessionale cattolica, di rinunciare all'uso del sogno.

Il romanticismo e il modernismo costituiscono evoluzioni compensatorie del 19° secolo: Schopenhauer ipotizza un « organo del sogno », Nietzsche afferma che: « i sogni sono la vostra proprietà più intima » e da

ultimo Freud conclude dicendo « non ci resta altra scelta che dichiararci responsabili dei nostri sogni ».

Nel 1900 Freud pubblicò *L'interpretazione dei sogni,* da lui sempre ritenuta il suo capolavoro. In essa presentava un metodo di elaborazione del sogno basato sulla psicologia associativa, vale a dire basato su una scienza naturale. Il procedimento associativo nell'analisi del sogno è reperibile già nelle fonti ellenistiche citate da Freud (Artemidoro ed altri), come nelle fonti talmudiche della stessa epoca, da Freud non citate.

Quali sono gli aspetti manifestamente inquietanti del sogno? Uno ebbe da Jung un nome a prima vista innocuo: funzione compensatoria. Questo termine, come tutti i concetti terminologici della psicoanalisi, è tratto dall'esperienza e descrive una particolarità presente in molte serie di sogni: quella di allucinare comportamenti, motivi e identità alternative, compensatorie rispetto a quelle della vita vigile. Frontiere rigide che sono accettate dall'Io allo stato di veglia del pensiero e del comportamento, nel sogno vengono allucinate come variabili, manifestandosi così — secondo le parole di Hegel — come « frontiera contaminata col suo al di là ». Una reazione naturale anche se inadeguata, è l'ansia che incontriamo, in diverso contesto ontologico ma intenzionalmente identica, nell'arte e nella politica moderna.

Un'altra formula di Hegel definisce il male come « essere per sé », concetto che nella terminologia psicologica del sogno può essere tradotto in modo limitativo come difesa dal cambiamento di frontiere intenzionali.

L'interpretazione dei sogni secondo la psicologia di Lewin usa il contenuto logico di concetti fisici come « campo », « vettore », « insieme », « rappresentazione topologica » ed altri concetti puri di quantità.

Queste possibilità le troviamo prefigurate nella for-

mula di Hegel dell' « Io come quantità pura » o nei concetti di seguaci di Hegel come Husserl e Heidegger.

L'elaborazione moderna del sogno cerca così di strutturare un linguaggio scientifico non vincolato a una scuola, ma che tuttavia discende dai concetti presentati dalle scuole tradizionali, che abbia valore pratico e applicativo.

Civiltà primitive conoscono il « palaver » (consiglio di tribù) sul sogno; la discussione di un sogno viene effettuata dalla tribù intera.

L'ellenismo sviluppò metodi di induzione ipno-suggestiva di sogni in grandi gruppi che dormivano insieme nel tempio, sogni che venivano poi spiegati dal sacerdote. I termini tecnici introdotti dai Greci sono: oneiropompeia, oneiraiteia e oneirocritica (tecnica di induzione del sogno, tecnica di interpretazione del sogno).

Il Talmud contiene preghiere per ricordare un sogno e parla dell'interpretazione di sogni in gruppo.

La valutazione positiva del sogno nel Talmud si ravvisa in questa citazione: « Un sogno non spiegato è come una lettera non letta ». Una preghiera ellenistica al Dio Hermes lo definisce « tessitore di destini, sogno divino ».

Le preghiere sono come le « formule intenzionali » nel linguaggio profano del moderno training autogeno, immagini molto chiare di comportamenti e valutazioni intenzionali, collettive.

La valutazione del sogno nel cristianesimo però è stata trattata qui in modo unilaterale: il Vecchio Testamento come anche il Nuovo conoscono bene la dimensione esistenziale del sogno come appare nei testi relativi ai sogni di Giacobbe, Daniele, Nabuccodonosor. Le parole di Giacobbe dopo un sogno lo mostrano colpito; narra infatti la Bibbia: « Giacobbe si risvegliò dal suo

sogno e disse: « Veramente l'Eterno è presente in questo luogo e non lo sapevo; come è orribile questo luogo ».

Un uso razionale della funzione del sogno è legato a molteplici difficoltà. La ricerca della realtà non è facile nemmeno qui. La naturale amnesia dei sogni, le loro strutture confuse, i contenuti incomprensibili e inquietanti rendono complesso il lavoro di interpretazione. Tale complessità ci induce a recuperare metodi e terminologie elaborate nel corso dei secoli. Solo l'elaborazione associativa di una serie di sogni è in grado di dare un contesto utile all'interpretazione dei singoli sogni della serie. L'elaborazione di serie di sogni in gruppo, necessita di una modificazione della tecnica del « gruppo di autoesperienza ».

Partendo dai concetti di Zander, che presentava protocolli di sogni di pazienti assenti ad un gruppo per farli elaborare attraverso associazioni libere, nel corso degli anni abbiamo sviluppato una modalità di elaborazione di materiale onirico in piccoli gruppi, modalità che offre vantaggi terapeutici e didattici. Della particolare utilità dell'analisi dei sogni, ci siamo convinti attraverso l'analisi diadica di lunghe serie di sogni di pazienti. In ciò non condividiamo una certa tendenza della psicoterapia contemporanea che ritiene parzialmente superata e non attuale l'elaborazione dei sogni.

Nel corso di questo lavoro offriremo una descrizione del procedimento pratico, un modello teorico elaborato sulla base di concetti tratti dal pensiero idealistico e scolastico e una retrospettiva storica sull'interpretazione dei sogni ellenistica e talmudica.

Capitolo primo

Strutturazione dei seminari sui sogni per terapeuti

I seminari si articolano in 7 giorni per gruppi di 7 persone, in modo da elaborare, uno al giorno, un sogno per ogni partecipante. Ogni giorno ha luogo una seduta di gruppo di circa due ore, in cui si elabora con libere associazioni il protocollo di un membro del gruppo. La seduta si divide in due parti, senza soluzione di continuità.

All'inizio della prima il sognatore distribuisce fotocopie del suo protocollo ai partecipanti del gruppo, oppure lo legge. In seguito rimane in situazione di astinenza per tutta la prima fase, salvo precisare particolari del sogno non sufficientemente chiariti. A ciò si contrappone la astinenza relativa del conduttore.

Non è indispensabile che il sogno sia stato trascritto e l'uso del protocollo è limitato alla prima fase della seduta.

Dopo l'esposizione del sogno inizia l'elaborazione associativa del contenuto manifesto da parte del gruppo. Ogni partecipante è chiamato ad elaborare spontaneamente e liberamente risonanze affettive, stati d'animo evocati, sfumature emotive e ricordi personali. La dinamica del gruppo agisce nel senso di fornire una sorta di

media statistica delle risonanze articolate dai vari partecipanti.

La rigida astinenza del sognatore dalle interazioni del gruppo durante la prima metà della « sua » seduta sostituisce il consueto silenzio iniziale degli abituali gruppi di autoesperienza.

Anche nel soggetto però si verifica una risonanza e una mobilitazione di stati d'animo e di ricordi reali, che verbalizzerà in un secondo momento. Il gruppo decide in maniera autonoma, non imposta dal terapeuta, quando ha esaurito i propri contributi (questa prima fase dovrebbe però essere contenuta nel limite massimo di un' ora). Si prega allora il sognatore di portare le sue « evidenze psicologiche dirette » (Assagioli). Il gruppo chiede cioè, prima di tutto, le associazioni libere di ricordi reali, con particolare riguardo ai diversi piani della regressione temporale.

Questo lavoro viene favorito e convalidato da relative domande di controllo da parte del gruppo.

Conformemente all'assioma freudiano, per mezzo di tali domande di controllo, viene elaborato specialmente il contenuto affettivo. Sempre con domande di controllo, si chiarisce l'importanza dei contenuti e delle relative interazioni nei vari strati di regressione temporale del sogno, per illuminare la struttura di interazioni interpersonali attuali da parte del soggetto.

La dialettica fra gruppo non-direttivo e il modello relativamente strutturato qui proposto, può essere superata grazie a una preparazione didattica del conduttore sufficientemente approfondita.

I seminari didattici prevedono relazioni serali del gruppo relative alla metodica; i temi del lavoro vengono articolati da parte del gruppo. Il presente testo è concepito come introduzione a questi seminari.

Durante il proprio lavoro il gruppo vive risonanze

affetive nuove: ricordi e giudizi vengono stimolati dalle libere associazioni del sognatore. Mentre questi presenta i suoi ricordi reali, il gruppo mantiene un atteggiamento di astinenza. Il lavoro del gruppo si centra poi prevalentemente sulla chiarificazione di strutture intenzionali, sulla ripetizione di modelli comportamentali, di ruoli, di interazioni tipiche del passato. La seduta si chiude con un riassunto da parte del sognatore.

Riteniamo che il lavoro in un « gruppo autocentrato » faciliti nel sognatore l'apprendimento affettivo, ovvero la presa di coscienza accompagnata da partecipazione emotiva.

Vantaggi del metodo presentato.

Il metodo che presentiamo evita difficoltà e limiti sia della tradizionale analisi dei sogni diadica (Freud, Jung, Schultz-Henke ed altri), sia dei gruppi di autoesperienza.

La presenza di persone di entrambi i sessi offre proficuamente un vasto campo per la proiezione di sentimenti e ricordi e per le risonanze affettive. Così, anche le differenze di età dei membri si integrano e compensano. Nella situazione diadica fra le due persone del setting classico mancano questi livelli di libertà.

Nel gruppo inoltre l'ambivalenza del sognatore si ripartisce su persone diverse limitandone la conflittualità.

Blocchi associativi da parte del sognatore vengono compensati dal gruppo, in analogia a forme arcaiche di elaborazione di sogni. I necessari processi di apprendimento sono facilitati per il soggetto dato che da diverse persone di ambedue i sessi gli vengono offerti contenuti e risonanze.

Una parte del gruppo può comportarsi in modo introversivo, empatico, intuitivo, mentre una parte può

interagire in modo extraversivo, contemporaneamente alla prima.

I limiti abituali dei gruppi di autoesperienza (silenzio improduttivo, tendenza a riferire contenuti senza importanza essenziale, a parlare di qualsiasi cosa, essere sempre « al di là della cosa » — nel senso di Hegel) sono praticamente assenti nel metodo che presentiamo, dato che il gruppo è vincolato al motivo conduttore del sogno da interpretare.

La struttura del sogno contiene sempre i poli dell'intenzionalità attuale, dell'affettività del sognatore e del suo passato. Il lavoro di gruppo sul sogno libera sempre modelli importanti dell' « inconscio familiare » (Szondi) e si dimostra così un valido metodo di controllo per la terapia della coppia e della famiglia.

Sottostrutture come coppie, genitori o genitori-figli però non dovrebbero essere introdotte in questo tipo di gruppo, dato che ciò aumenterebbe il grado di difficoltà nel lavoro del gruppo e comporterebbe asimmetrie nella sua struttura.

Anche i membri del gruppo che elaborano il sogno di un altro hanno modo di avviare processi di apprendimento e di riduzione dell'ansia che migliorano il livello delle proprie sedute individuali.

La scelta dei colori nel sogno

Ringraziamo Max Lüscher per il suo personale contributo relativo al rapporto stato d'animo - colore nel sogno.

Nell'elaborazione del sogno vediamo che a un primo livello viene rievocato e allucinato un certo stato affettivo; a un secondo le allucinazioni sensorie ci riportano, per via associativa, a quello stato affettivo, e ad un terzo livello la scelta allucinatoria del colore ci permette di

verificare e di controllare le intenzionalità inconscie di mascheramento dei contenuti affettivi per mezzo delle allucinazioni sensorie. La scelta allucinata del colore sembra essere un linguaggio catatimico non verbale e universale, anche se probabilmente e parzialmente strutturato in maniera specifica a seconda delle culture. Assumere le ipotesi di base di Lüscher — soprattutto quella della coordinazione affettiva dei colori di base — arreca sempre evidenze ulteriori e stimola domande di controllo addizionali utili per il lavoro del gruppo.

Problemi teorici

Malgrado una ricca produzione letteraria nel campo dell'analisi del sogno dai tempi di Freud, l'utilizzazione di concetti logici della grande tradizione filosofica è piuttosto scarsa.

Le poche eccezioni non fanno che confermare la regola. Concetti logici idealistici di S. Tommaso, Leibnitz, Cartesio, Kant, Schelling, Fichte, Hegel, così come di Husserl, Heidegger ed altri, sono però adatti alla traduzione di una terminologia psicoanalitica in un'altra e possono chiarire la confusione di linguaggi e terminologie per mezzo di una comune koinè, quella della logica idealistica.

In modo particolare il concetto della « intentio », spiegato già da Tommaso d'Aquino ed elaborato dalla scolastica in riferimento diretto al fantasma (l'equivalente allucinatorio della percezione), fu introdotto successivamente da Brentano e Husserl nella riflessione filosofica sui fenomeni psicologici. Tutti questi approcci al concetto dell'intenzionalità si possono applicare al metalinguaggio delle varie terminologie psicoanalitiche e gestaltiche della onirocritica terapeutica. In questo senso la combinazione di metodi da noi adottata può essere definita come

analisi delle intenzionalità,analisi intenzionale nella terapia di gruppo per mezzo del sogno.

Altri strumenti logici per l'elaborazione di un metalinguaggio relativo all'uso del sogno sono presi a prestito dalla terminologia della fisica (specialmente il concetto fisico di campo e di vettore di Lewin), sempre nel senso dell'assioma hegeliano dell'Io come quantità pura. L'elaborazione della struttura intenzionale della volontà in una dissezione allucinatoria pluripersonale nel sogno ci fornisce una struttura di controllo, per esempio, per gli interventi nella terapia familiare.

E' chiaro che non si tratta di sostituire l'analisi dei sogni al lavoro terapeutico e diagnostico su altri piani ontologici.

Il concetto di una divisione della volontà in intenzionalità volontarie è prefigurato nella tradizione scolastica. Questa corrente — per quanto riguarda il sogno — offre concetti che, per tanti aspetti, si possono accostare a quelli della psicoanalisi dei sogni; tali sono ad esempio i concetti di « intellectus agens », di « fantasma » e dell'esplicabilità della loro relazione nell'intenzionalità. Il concetto del fantasma come « intelligibilia in potentia » è traducibile, nel linguaggio moderno, in termini di assimilazione di contenuti dissociati, allucinati e rappresenta il contenuto logico di una nota constatazione di Freud, secondo cui il sognatore non sa che egli sa cosa significa ciò che ha sognato.

Troviamo un'anticipazione del concetto analitico di proiezione o di interpretazione del sogno a livello soggettivo nel concetto scolastico di « intelletto attivo », che imprime la sua forma alle cose intelligibili traducendole così « in atto ».

Nel linguaggio psiconalitico ciò verrà descritto come « proiezione allucinata delle pulsioni ». Nel linguaggio gestaltico dell'interpretazione dei sogni si dirà:

« Ogni oggetto del sogno sei tu stesso » (Perls). Ancora, si chiamerà questo fenomeno « interpretazione a livello soggettivo » (Jung) o, secondo l'originaria formulazione freudiana, si parlerà del « sogno come realizzazione allucinatoria di desiderio ».

Al linguaggio tomistico della « natura animae » come riflessione subiettiva e della « natura rei » come riflessione obiettiva, data la mutua determinazione intenzionale, fa riscontro il linguaggio psicoanalitico della spiegazione del sogno ai livelli soggettivo e oggettivo.

La relazione atto-potenza come essenza dell'intenzionalità si ritrova di nuovo nelle speculazioni idealistiche (vedi la reciproca indeterminatezza fra oggetto e soggetto per Schelling) ed è di nuovo riferibile alla tematica del sogno. La terminologia moderna del contenuto allucinatorio come elemento dell'inconscio corrisponde al linguaggio scolastico del « phantasmata, species sensibilis et intelligibilia in potentia ».

Il concetto scolastico della cosa in potenza, sempre in riferimento all'interpretazione dei sogni, contiene corrispondenze con il concetto dell'inconscio (inteso come il ricordabile, il passato oggettivo, la memoria, però in interazione psicodinamica con il presente, vale a dire con affetti e pulsioni attuali).

Il concetto scolastico della « cosa in atto » corrisponde a concetti terminologici moderni come Io, presenza, coscienza, stato d'animo o volontà.

Lo scopo di questa sommaria esposizione è di mostrare che certi concetti logici della tradizione filosofica idealistica come di quella scolastica permettono un lavoro metodologicamente e terminologicamente più preciso con materiale empirico psicologico, cioè con i contenuti del sogno.

Del resto tutti i concetti sono solo noumena, nel senso di Kant come di Wittgensteins, forme logiche mol-

tiplicabili ad libitum. Il loro unico valore risiede, secondo un suggerimento di Hegel, nel loro uso pratico.

La finalità nella scelta dei motivi allucinati nel sogno o nel materiale psicopatologico, può essere così formulata nel linguaggio di Tomaso d'Aquino: « poiché la intenzione concepita assomiglia a una cosa definita, l'intelletto conosce quella cosa attraverso la forma di tale intenzione ».

Il processo inverso è artificioso. Su questo processo si fonda quello che oggi è chiamato inconscio, come pure il concetto, in psicologia associazionistica, di contenuto allucinato a priori. Questi costrutti teorici di fatto implicano una coscienza inconscia.

Nella terminologia della scolastica il processo di elaborazione dei contenuti latenti e manifesti si può formulare così: forma intellectus — similitudo rei exterioris — traduzione in atto dell'intentio sensibilis — intelligibilità esistente in potenza del fantasma — intentio finis.

Attraverso Brentano la tradizione filosofica del concetto di intenzionalità si orienta verso Husserl: l'eidos di Husserl è, secondo una formulazione di Anzebacher, il medium - quo dell'intenzionalità: eidos come « intentio intellecta ».

In una formulazione scolastico-fenomenologica la finalità della spiegazione terapeutica del sogno nel gruppo consisterebbe in questo: realizzazione della verità nell'unum - quid dell'atto intellettivo e dell'essere intenzionale del suo oggetto: applicazione qui e per noi contemporaneamente della interpretazione sul piano soggettivo (Freud, Schultz-Henke: associazione libera di ricordi reali).

La sintesi fra l'essere intenzionale e l'essere reale dell'oggetto — l'interpretazione del nucleo di verità contenuto nella struttura allucinata del sogno — sarebbe la meta dell'analisi intenzionale attraverso l'interpretazione del sogno nel gruppo.

Questo metodo di interpretazione dei sogni ci appare come strumento insostituibile per controllare le diagnosi differenziali e soprattutto le indicazioni differenziali psichiatriche.

Se Tomaso d'Aquino definisce la verità in senso filosofico come la conformità dell'intelletto e della cosa (« adaequatio intellectus et rei ») così la chiarificazione attraverso la psicologia associativa e la dinamica di gruppo delle intenzionalità del sogno è uno strumento per trovare adeguate ipotesi terapeutiche come per arrivare alla presa di coscienza di sé da parte del paziente stesso.

Un dettame terapeutico di Jung e di Assagioli raccomanda di ricercare la maggior quantità possibile di evidenze psicologiche dirette.

Questo concetto può essere ben elaborato nel senso di un processo di apprendimento usando intenzionalità personali allucinate.

Il linguaggio di Husserl ci permette di descrivere su un piano teorico quel procedimento che, sul piano pratico, è proprio dell'analisi.

Concetti husserliani che descrivono il contenuto logico del lavoro psicoanalitico con i sogni sono: « Chiarificazione descrittiva della genesi delle intenzionalità, analisi della costituzione dell'oggetto intenzionale, campo di processo intenzionale, intenzionalità nel segno della descrizione psicologica, problematica di correlazione ».

Questi concetti logici costituiscono il fondamento di concetti psicoanalitici freudiani quali la condensazione, lo spostamento, la regressione temporale, la proiezione, così come di meccanismi onirici, primo tra i quali quello dell'inversione affettiva che riscontriamo nel sogno.

Per altre modalità terminologiche dell'interpreta-

zione analitica dei sogni di Schultz-Henke, come per la interpretazione psicosintetica dei sogni di Assagioli, ci sembra utile una comparazione con il metalinguaggio scolastico: così per esempio possiamo leggere la struttura del « grande sogno » come intenzionalità intellettiva, quella del sogno di pulsione come intentio sensibilis, ecc...

La relazione fra « grande sogno » e sogno di pulsione (la vecchia dicotomia ellenistica oneiros-eniypnion di Artemidoro) sarebbe riducibile alla relazione tra intentio intelligibilis e intentio sensibilis.

Il concetto junghiano del processo di individuazione che si manifesta in serie di sogni, nel linguaggio di Tomaso d'Aquino, sarebbe riducibile al « bonum perfectivum », al predominio dell'ordine intellettivo-volontativo sull'ordine sensitivo-sensuale. Nell'impostazione della scolastica, conformemente alla tradizione cristiana, vige una relazione di subordinazione fra corpo e spirito in contrasto con la ricerca psicoanalitica che ci propone un punto di vista squisitamente dialettico, nella relazione fra livello biologico e psicologico (impostazione che accomuna Nietzsche, Freud e Assagioli).

Le dinamiche di gruppo giocano un ruolo importante nella combinazione di metodi che andiamo proponendo. Continuiamo con alcune osservazioni su questo tema.

Il nostro metodo può essere definito in modo più semplice come gruppo di lavoro o gruppo di autoesperienza ad orientamento psicoanalitico.

I gruppi di lavoro dovrebbero accogliere dai 6 ai 15 partecipanti. E' previsto anche un momento di trattazione teorica, perché l'elaborazione più proficua di un sogno necessita di un lavoro di gruppo articolato a più livelli.

Nel gruppo di analisi dei sogni la scelta dei temi di discussione si concentra automaticamente, grazie al

sogno proposto dal partecipante, su conflitti di importanza affettiva personale e, grazie ai ricordi reali che il soggetto rievoca, sulle condizioni biografiche che hanno causato questi conflitti.

Attraverso il lavoro associativo, gli stati d'animo del gruppo, che emergono in una prima fase senza conoscenza dei ricordi reali e in una seconda fase con l'aiuto dei ricordi reali, implicano modelli di conflitto e di soluzioni del conflitto analoghi nell'esperienza personale dei membri del gruppo.

Così il « qui e ora » del gruppo, le analogie delle intenzionalità affettive e delle associazioni vengono sollecitate dalla struttura del sogno trattato.

L'esperienza ci insegna che proprio i contenuti del sogno, strutturati da intenzionalità affettive, rappresentano un catalizzatore molto utile per l'induzione di interazioni dinamiche nel gruppo.

I conflitti condensati nel sogno si legano con la dinamica del gruppo, attualizzata nel qui e ora, attraverso associazioni, giochi di proiezioni e di risonanze affettive.

Al contrario di quello terapeutico, il gruppo didattico cerca di comprendere la dinamica che si svolge nel qui e ora, di generalizzarla e di inquadrarla sul piano teorico (Kayser).

I membri accedono ai gruppi di lavoro dopo colloqui preliminari.

Elementi di psicologia del colore

Secondo un concetto accettato da Lüscher stesso, anche la scelta del colore nel sogno sottosta a un meccanismo di allucinazione onirica.

Il significato intenzionale del colore allucinato è verificabile anche per altra via, attraverso l'elaborazio-

ne associativa del contesto affettivo e attraverso i ricordi reali e le interpretazioni sul piano soggettivo.

Qui di seguito riferiamo solo le caratteristiche di base esposte da Lüscher. Il suo test rappresenta una tecnica proiettiva fondata sulla scelta di varie gradazioni di colore e di varie gradazioni di grigio. Per il nostro fine ci accontentiamo di riproporre gli assiomi relativi ai significati dei colori - base.

Il colore rosso è collegato, anche nel nostro gergo comune, in modo diretto e univoco con l'eccitazione simpatico-tonica e con i suoi correlati affettivi: amore, sessualità, rabbia; in breve: ai vari aspetti dell'eccitazione. Lüscher distingue fra il rosso-arancio (in cui grazie a un certo grado di giallo l'eccitazione si scioglie in irritazione), il rosso-rosa (eccitazione libera, indipendente), il rosso-bruno (stanchezza, esaurimento), il rosso-blu (pulsioni raffinate e ritenute).

Al colore blu Lüscher attribuisce i significati fondamentali di calma e sedazione, soddisfazione, pienezza, fedeltà, devozione. L'Autore distingue fra blu chiaro (serenità e spensieratezza), blu-rosso (intensità, entusiasmo), blu-verde (bisogno di autostima, orgoglio, chiusura, egocentricità). Il correlato vegetativo del blu è un aumento del tono parasimpatico.

Il significato del colore viola per Lüscher si riassume nel concetto di sintesi degli opposti, quindi: identificazione e sensibilità.

Per il verde Lüscher postula il significato fondamentale di tensione: eccitazione bloccata per il verde puro, sblocco di eccitazione per il verde-giallo, tensione per il verde-blu, distensione per il verde-marrone.

Il giallo è caratterizzato come leggero, radioso, superficiale. Ad esso è attribuita la liberazione delle tensioni esistenti (anche lo sfogo delle tensioni sessuali nell'orgasmo), il bisogno di diversificazione e il tendere

verso il lontano. Il giallo-verde rappresenta le pulsioni ritenute; il giallo-bruno la sessualità con desiderio di riposo, il giallo-rosso la spontaneità, la percezione di gioia, di piacere e di vita. Il color oro rappresenta, secondo Lüscher e nel contesto del linguaggio corrente, la fortuna.

Il marrone rappresenta la vitalità sensuale passiva, le sensazioni corporee sensuali.

Un'importanza speciale rappresenta la dialettica fra il nero e il bianco e la loro commistione nel grigio.

Il grigio è definito come completamente privo di eccitazione; in esso è assente ogni tendenza psichica, così come ogni intenzionalità. Le tonalità chiare per Lüscher sono stimolo all'eccitazione, quelle scure alla sedazione. Il grigio chiaro appare leggero, il livello di eccitazione energetico è elevato rispetto al grigio scuro. Il nero, sempre seguendo Lüscher, è negazione e limite (lì finisce la vita di tutti i colori), esprime l'idea del niente, inteso come negazione assoluta, come morte o come « no ». Il bianco è il colore della pace assoluta, della libertà assoluta, ma proprio per questo anche della morte corporea.

Le intenzionalità inconsce vengono proiettate allucinatoriamente nei contenuti onirici; le ritroveremo così sia nella scelta dei colori che compaiono nel sogno, sia negli elementi del contesto. Proprio dall'interpretazione di questi, peraltro, traiamo conferma ai significati della scelta onirica dei colori.

Capitolo secondo

Panoramica storica

Gli approcci ad un'elaborazione di sogni in gruppo sono antichissimi e riccamente documentati nella ipnologia e nella storia delle religioni. Le civiltà primitive frequentemente distinguono fra grandi e piccoli sogni; quelli grandi sono ritenuti importanti per l'intera tribù e diventano oggetto di un consiglio di tribù, appositamente indetto. Nelle culture sciamaniche frequentemente è stato usato il sogno durante l'iniziazione dei giovani. L'iniziante doveva dimostrare di aver assimilitato contenuti culturali della sua tradizione tribale attraverso il sogno. Il termine tecnico dell'etnologia « sogno di iniziazione » rimanda a questa valutazione del sogno dell'adolescente, perduta nella cultura cristiana. E' interessante però notare che il significato della parola sognare nella lingua ebraica è doppio: da un lato si usa nel senso di sognare, dall'altro in quello di diventare uomo maturo.

Approcci di importanza storica ad un'interpretazione del sogno in gruppo e una valorizzazione analoga a quella psicoanalitica del sogno sono testimoniati in fonti talmudiche poco conosciute, per esempio nell'Aggada a Berakot. Si tratta di testi completamente coerenti con

Nietzsche che ci assicura: « I sogni sono la vostra proprietà più intima », e con Freud: « Non ci resta altra scelta che dichiararci responsabili dei nostri sogni ».

Il Talmud contiene una bella preghiera, a riprova del peso esistenziale attribuito ai sogni:

« Signore del mondo, io sono tuo e i miei sogni sono tuoi, io ho sognato, però non so, se ho sognato me stesso, se i miei amici hanno sognato me o se io ho sognato altri ».

Questa preghiera, come altri passi del Talmud, prova in modo esplicito un'interpretazione interazionale e un'alta stima della funzione del sogno nel Talmud.

Un altro testo accentua in modo uguale l'aspetto interpersonale della funzione onirica e anticipa concetti dell'amplificazione nella serie di sogni caratteristici della scuola junghiana: « ciò che uno sogna di qualcun altro, così come un sogno spiegato in un altro sogno, si realizza. C'è chi afferma ciò anche di un sogno che si ripete ».

Troviamo un'anticipazione della possibilità di un'integrazione intenzionale attraverso l'elaborazione dei sogni in Abdalgani, un onirocritico arabo: « Quando qualcuno non parla del suo sogno, quello volteggia su di lui come un uccello rapace. Quando comincia a parlarne esso si posa su di lui ».

Il Talmud afferma che chi dorme sette giorni senza sognare è un uomo cattivo.

Troviamo in ciò una posizione parallela al concetto freudiano, secondo cui ciascuno è responsabile dei propri sogni e un'anticipazione del concetto di rimozione.

L'imperativo di un'assimilazione dei contenuti sognati è evidente in un altro testo talmudico: « Un sogno non spiegato è come una lettera mai letta; però devi dire: va fatto interpretare da almeno tre persone ».

Questo passo implica in tutta evidenza l'opportunità di confrontazione dei sogni in un gruppo e contiene il concetto di un superamento ritualizzato dell'amnesia di un sogno con l'aiuto di un rituale eseguito in un grande gruppo.

Possiamo ravvisare nelle concezioni talmudiche un' anticipazione della storia spirituale di concetti psicoanalitici dei nostri giorni. Nell'ellenismo pù o meno contemporaneo possiamo trovare anticipazioni metodologiche dell'ipnotismo medico.

La dimensione parapsicologica del sogno, a cui Schopenhauer, Freud e Jung egualmente attribuivano il loro interesse, è riconosciuta dal Talmud nel passo seguente: « Il sogno è la settantesima parte della profezia ».

Il Talmud inoltre contiene numerosi racconti di strutture di sogni telepatico-telestetici.

Un esempio particolarmente interessante utilizza l'analisi associativa d'una parola greca in un testo aramaico, anticipando così l'assioma freudiano della stretta limitazione linguistica di ogni interpretazione associativa di un sogno, così come del concetto freudiano della possibilità dell'induzione telepatica della struttura di un sogno.

Un rigoroso attenersi alle diversità di linguaggio, nell'elaborazione associativa del sogno, nel Talmud viene portata alle proprie conseguenze estreme là dove viene estesa perfino alle differenze fra i dialetti aramaici. Seguendo differenze regionali di pronuncia della stessa parola (per esempio per gatto) si adottano per l'interpretazione associazioni acustiche diverse, pur tutte appartenenti allo stesso ceppo linguistico.

Altri concetti importanti nell'interpretazione dei sogni freudiana si trovano nella tradizione ellenistica e talmudica: l'analisi attraverso il controsenso e l'inversione affettiva. Artemidoro assicura che, generalmente, i so-

gni possono significare anche il loro opposto e nel Talmud si legge: « A un uomo buono non si presentano sogni buoni, a un uomo cattivo non si presentano sogni cattivi ».

Vediamo in questi passi anticipazioni dei concetti junghiani e assagioliani della funzione compensatoria del sogno.

L'interpretazione freudiana dei sogni dimostra la continuità dell'onirocritica ellenistica e talmudica; è la compensazione secolare della hybris cristiana che troviamo nella citata preghiera di S. Agostino, che ringrazia Dio di non averlo fatto responsabile dei suoi sogni.

Sociologia del sogno in tribù primitive

In relazione all'elaborazione di sogni in gruppi di autoesperienza ad orientamento analitico, ci interessano da vicino quelle società, in cui il sogno è stato sottoposto espressamente ad un'interazione dinamica di gruppo. Come esempio di particolare interesse riportiamo i costumi di un popolo negro della Malesia che nel corso dei secoli, attraverso tradizioni orali, ha sviluppato una autentica cultura del sogno, ponendolo al centro della vita sociale.

Si tratta della tribù dei Senoi, descritti da Noone, Stewart, Garfield e Cramer.

Un secondo esempio di integrazione culturale dei sogni lo troviamo nelle culture sciamaniche.

Eliade, trattando di queste culture presenti nell'Asia centrale e nel Nord America, descrive l'iniziazione attraverso i sogni sciamanici. Questi costituiscono la riproduzione, e testimoniano l'assimilazione, dei contenuti mitologici tramandati oralmente nella cultura della tribù.

Questi sogni si pongono nel contesto delle cosiddette malattie di iniziazione, dell'induzione rituale di automatismi psichici e di allucinazioni e delle pratiche magiche e di medicina arcaica (quali la scatenazione di stati

psichici eccezionali attraverso tamburi, danze ecc., vale a dire per inondazione sensoriale).

In questa sede ci occuperemo in forma più dettagliata solo delle pratiche legate al sogno in uso presso i Senoi, per il rilievo che assumono le dinamiche di gruppo nella loro elaborazione.

Citiamo da Cramer: « I Senoi vivono la loro cultura del sogno secondo tradizioni orali tramandate ormai da secoli ». Il loro scopritore è l'antropologo e psicoanalista americano Kilten Stewart. Attraverso la cultura del sogno i Senoi si sono costruiti un sistema di relazioni interpersonali, uniche nelle loro modalità. I loro scopritori — Kilten Stewart e Herbert Noone — li definiscono per questo il popolo del sogno.

I Senoi vivono in aree riservate in Malaysia, essendo una sotto-tribù degli Oranasli. Vivono lì da più o meno settemila anni, sono proto-malai come i negrito, si dividono in sei sotto-tribù e contano più o meno 32.000 anime.

Coloro che ancora oggi coltivano il lavoro col sogno sono le sotto-tribù Semai, Temiar e Jah Hut.

I Senoi vivono in case-palafitte, praticano la caccia e la pesca e si occupano di una primitiva agricoltura. Le loro case contengono una grande famiglia (da 18 a 20 persone). L'unione di alcune grandi famiglie dà origine a dei clan che vivono sotto la direzione di un capo.

La loro concezione del mondo è di tipo animistico. Di importanza sociologica ed etnologica è la loro cultura del sogno: Cramer si interessò soprattutto dei Jah Hut, che vivono nel Phang centrale, il cuore verde della Malaysia, una giungla che vanta un'età di 100 milioni di anni, la più vecchia del mondo. Nella coscienza dei Jah Hut sogno, fantasia e comportamento reale sono ancora strettamente legati con l'attività creativa artigianale, come ad esempio la scultura del legno. Ogni mattina du-

rante la colazione vengono raccontati, prima dai bambini e poi dagli adulti, i sogni della notte. Dato che i bambini sentono ogni giorno i genitori raccontare i loro sogni, e vivono le reazioni degli altri a tale racconto, l'elaborazione dei sogni è per loro cosa del tutto naturale e scontata. Dopo che la famiglia ha discusso i sogni di ciascuno, gli uomini Senoi si riuniscono in consiglio, con a capo lo sciamano.

Qui vengono elaborati e messi in discussione i sogni più impressionanti degli adulti.

I Senoi hanno bisogno solo di due ore di lavoro al giorno per guadagnarsi la vita. La costruzione per esempio di una palafitta dura pochi giorni e sopravvive alcuni anni. Il resto del giorno è a loro disposizione per la elaborazione dei sogni e per « visualizzazioni guidate ». Secondo Noone la vita onirica per i Senoi è ugualmente reale e importante della vita quotidiana, quella allo stato di veglia.

Le discussioni sui sogni presso i Senoi si tengono ogni giorno. Il primo e più importante concetto del loro lavoro di elaborazione è quello di non fuggire nel sogno, ma di affrontare e combattere i pericoli e la relativa paura.

Il secondo principio è quello di cercare sempre di arrivare ad una fine positiva, ad una meta costruttiva per mezzo del sogno. I contenuti negativi devono essere convertiti in positivi. Il terzo concetto comporta l'imperativo per ogni sognatore di trarre qualche cosa di creativo dal suo viaggio nel sogno e di dividerlo con gli altri membri del gruppo. Non è solo il racconto del sogno che viene offerto agli altri, ma anche i cosiddetti « regali del sogno »: canzoni o « regali di legno » (opere artigianali intagliate nel legno) che esprimono le ansie superate e che fungono nel medesimo tempo da difesa dalle ansie.

I bambini Senoi apprendono e sperimentano varie possibilità di superamento dei conflitti.

Inoltre, vivono quotidianamente l'esperienza di non perdere l'amore dei genitori e delle altre figure della tribù, mostrando le cose della loro intimità. Il bambino avverte intorno a sé partecipazione alle sue ansie, ai suoi conflitti ed impara che può dominare meglio le sue reazioni psichiche esprimendole.

I Senoi sono la tribù indigena più democratica nota alla letteratura antropologica (Noone). Sono eccellenti per il loro alto grado di integrazione psichica e per la maturità della vita affettiva, mostrano un atteggiamento verso la società che favorisce relazioni interpersonali creative e non distruttive.

Per ciò che concerne la loro civilizzazione e la loro evoluzione tecnica ed economica, i Senoi appartengono all'era della pietra. « Vivi il tuo sogno » è la loro formula di saluto per congedarsi da un amico al quale vogliono particolarmente bene.

Garfield descrive l'integrazione del sogno nella dinamica di gruppo della tribù: durante la colazione ogni membro della famiglia nella tribù Senoi (dal più piccolo fino al più vecchio) racconta i suoi sogni. Appena i bambini possono parlare cominciano a raccontare i loro sogni durante la colazione. Tutti — padre, madre, nonni, sorelle, fratelli — li lodano per questo e si mostrano soddisfatti. Domandano a ogni bambino come si sia comportato nel sogno e gli dicono cosa, secondo loro, non è stato corretto.

Nei casi in cui si è comportato in modo adeguato, il bambino riceve congratulazioni e rinforzi da tutti. Tutti lo incoraggiano e tutti gli danno consigli circa il modo in cui poter cambiare il suo comportamento nel sogno, e circa il punto di vista da assumere in futuro.

Infine, gli danno suggerimenti su cosa potrebbe fa-

re nel corso della giornata in relazione a certi avvenimenti del sogno.

Dopo la discussione dei sogni durante la colazione molti membri della famiglia partecipano alla riunione del consiglio del villaggio. Qui si continua la discussione di serie di sogni. Uomini, giovani, adolescenti ed alcune donne raccontano nel gruppo più grande i loro sogni. Qui si discute il significato d'ogni simbolo e di ogni situazione dei sogni. Ogni membro del consiglio esprime la sua opinione sul significato dei singoli contenuti onirici.

Tutti quelli che sono d'accordo formano un gruppo e si occupano di un qualche progetto che emerge da un sogno, progetto che viene poi eseguito. Quasi tutte le occupazioni della vita quotidiana derivano per i Senoi dall'interpretazione dei sogni e dalle decisioni prese nel corso delle discussioni sui sogni; si stringono amicizie e, a gruppi, i membri della tribù si organizzano per eseguire un progetto elaborato nel sogno.

Nelle discussioni sui sogni possono decidere persino di distruggere il villaggio e di cambiarne il luogo di edificazione, andando più lontano. Gli adulti aiutano i bambini nelle realizzazioni artigianali o meccaniche di cose viste in sogno. Alcuni si uniscono per realizzare costumi, pitture e danze o canzoni che hanno visto o udito in sogno. Quasi l'intera giornata è occupata da attività ispirate dai sogni.

I Senoi sono una tribù abbastanza grande (comprende più o meno 12.000) che vivono nella giungla montagnosa della Malaysia.

Probabilmente la caratteristica più sorprendente dei Senoi è lo straordinario equilibrio psichico. Dimostrano una maturità emotiva eccezionale; può essere che proprio a causa della loro evoluzione psichica il desiderio di potere e di possesso giochi un ruolo secondario. Dedicano poco tempo alla soddisfazione dei bisogni fisici; per

esempio il gruppo ha bisogno di una settimana per costruire una « casa-lunga » (casa comunitaria per più famiglie e talora per l'intero villaggio) che sopravvive per 5-6 anni. Un'altra settimana è necessaria per preparare la giungla per la loro agricoltura.

La procacciagione del cibo, fatta in comune, occupa due-tre ore al giorno. Il resto del tempo è utilizzato per realizzare i progetti dei sogni.

Una prima regola dice: nel sogno devi affrontare il pericolo e superarlo. Questo primo concetto generale, di resistere al pericolo e di superarlo, è il principio più importante per il controllo del sogno.

Il secondo principio generale dei Senoi è connesso con il primo: vivi nel sogno felicità sempre maggiori.

Una terza regola generale ingiunge di arrivare ad un risultato positivo. Il sognatore non deve ammettere che il suo sogno finisca senza concludersi con un'azione positiva: se cade o vola, deve arrivare in qualche luogo, se fa l'amore deve giungere all'orgasmo. Deve sempre lottare fino alla vittoria o essere ucciso lui stesso.

In analogia a tecniche più o meno recenti di sogno-da-svegli (Katathymes Bilderleben di Leuner, Rêve éveillé dirigée di Desoille, esercizi superiori del training autogeno di Schultz, visualizzazioni guidate della psicosintesi, ecc.) troviamo qui i fondamenti tecnici del « sogno guidato ».

Il comportamento allucinatorio coperto dal sogno viene guidato attraverso l'interazione del gruppo familiare primario e del grande gruppo della tribù in seno a cui vengono elaborati i sogni. La cultura dei Senoi rappresenta un modello particolarmente strutturato ed evoluto di integrazione del sogno in una dinamica di gruppo.

Von Franz descrive i Naskapi, indiani molto poveri, ancora oggi viventi nella penisola del Labrador, privi

di una religione di tribù. Credono però che ognuno abbia il cosiddetto « Mistapeo » (il « Grande uomo ») nel cuore, che rappresenta il nucleo immortale della loro anima. E' lui che manda i sogni e per i Naskapi religione vuol dire semplicemente osservare i propri sogni, rappresentarli con pitture o canti e cercare di capirli.

Il sogno nelle culture mediterranee antiche.

La maggior parte dei testi tradotti dalla letteratura egizia, assiro-babilonese, ebraica, araba e greco-latina è concepita per un uso mantico d'un simbolismo rigido.

Nell'antica interpretazione dei sogni ellenistica e talmudica si trovano però accenni importanti ad aspetti di dinamica di gruppo del sogno. Così troviamo nell'assiomatica del sogno di Artemidoro di Daldis, accanto alle correlazioni di psicologia individuale e di mantica, anche autentici aspetti di dinamica di gruppo. Artemidoro definisce la sua analisi dei sogni come puramente empirica. A riprova delle sue interpretazioni porta il cosiddetto accadimento reale del sogno cioè l'evento reale esterno giunto dopo il sogno.

Una prima dicotomia, nel pensiero di Artemidoro, divide i sogni in enypnia e oneiroi. I primi manifestano stati d'animo e pulsioni presenti, gli ultimi svelano il futuro. L'enypnion corrisponde al sogno di pulsione di Schultz-Henke o al concetto freudiano del sogno come appagamento allucinato di un desiderio. Scrive Artemidoro: « ...così l'affamato sogna di mangiare, di bere, di avere appetito ». Questi sogni, alla base dei quali vi sono determinati stati d'animo, non dicono niente riguardo al futuro, ricordano solo stati d'animo del presente.

L'interesse centrale di Artemidoro è rivolto agli oneroi, che egli suddivide in teorematici e allegorici. Teorematici sono detti quelli che corrispondono pienamente alla loro immagine apparente. E' il caso di chi sognò che andando in alto mare, avrebbe subito un naufragio e realmente ebbe a trovarsi in questa sgradevole situazione.

Allegoriche sono quelle visioni oniriche, che indicano una cosa attraverso un'altra.

Da Artemidoro citiamo qui di seguito una classificazione dei sogni allegorici in cinque categorie:

1ª classe: i sogni personali, in cui uno vede se stesso in ruolo attivo o passivo, comportano un avvenimento reale solo per il sognatore;

2ª classe:i sogni di estranei, in cui si vede un altro in ruolo attivo o passivo, comportano un avvenimento reale solo per la persona in oggetto, a condizione che il sognatore la conosca e a condizione che esista un qualche tipo di relazione personale;

3ª classe: i sogni comuni si riferiscono, come suggerisce anche il nome, alle azioni che crediamo di eseguire insieme a tutti quelli che conosciamo.

I sogni che si riferiscono ai fori, alle piazze, ai ginnasi, si chiamano sogni pubblici ed appartengono alla 4ª classe.

Va aggiunta una 5ª classe di sogni cosmici, che peraltro non ha riferimento alcuno alle situazioni di gruppo.

Artemidoro accetta questa vecchia classificazione solo parzialmente e prevede modelli interpretativi che nella terminologia moderna potrebbero essere definiti come strutture di identificazione o di transfert nel sogno allucinato. Questa classificazione generale, egli dice, non è assolutamente vincolante, dato che i sogni personali non sempre hanno conseguenze reali solo per il sognatore. Esistono casi in cui qualche sogno personale ha anticipato un evento riguardante qualche membro della famiglia. Così qualcuno sognò di morire. Accadde

però che a morire fosse suo padre che, in un certo qual senso, era il suo alter ego, sia sul piano fisico che su quello psichico. Tuttavia la classificazione riportata, così come fu concepita dagli antichi, mantiene la sua validità di fondo.

Artemidoro, fonte sia del trattato di Schopenhauer sull'organo del sogno, sia dell'interpretazione dei sogni di Freud, contiene anche prefigurazioni dei concetti moderni di condensazione e spostamento: « Molto viene predetto attraverso poco ».

Qualcuno sognò che aveva perso il suo nome. Accadde che perse suo figlio (non solo ciò che di più caro possedeva, ma anche colui che portava il suo medesimo nome). Poi perse tutti i suoi beni, gli fu intentato un processo giudiziario e fu condannato per delitti politici.

Disonorato ed esiliato, pose fine alla sua vita impiccandosi; così nemmeno dopo la morte possedeva più un nome, dato che i suicidati non venivano più citati dai loro parenti nelle cene per i morti. E' chiaro che tutti questi avvenimenti si collegano ad un unico vissuto del sogno, perché contengono il medesimo significato.

Così come in Freud, anche per Artemidoro l'interpretazione del sogno è una spiegazione en detail: « si deve studiare il sogno esattamente in corrispondenza al suo contenuto ».

Un'aggiunta o un'eliminazione, per piccola che sia, può cambiare l'avvenimento reale, e lo dimostrano varie interpretazioni riferite dall'Autore. Già in Artemidoro viene riconosciuto il primato dell'allucinazione affettiva sull'allucinazione sensoria. L'Autore osserva come tutti i sogni che indicano una disgrazia hanno delle conseguenze meno sfortunate (e spesso non hanno conseguenze) per il sognatore il cui stato d'animo, durante il sogno, sia piacevole. Viceversa, tutti i sogni che indicano qualche cosa di buono non si realizzano se non in mi-

sura ridotta nel caso che lo stato d'animo del sognatore sia depresso. Per questa ragione è necessario indagare lo stato d'animo che accompagna il sogno.

Artemidoro accentua il principio dell'analogia nell'interpretazione dei sogni. Per lui l'analisi del sogno, in fondo, non è che un comparare delle similitudini.

Anticipazioni del concetto analitico di regressione temporale nel sogno sono altrettanto presenti in Artemidoro e si rilevano chiaramente là dove egli afferma che, con poche eccezioni, tutto ciò che non corrisponde al livello dell'età è di cattivo auspicio per il futuro.

Artemidoro coglie nei sogni un'anticipazione del nostro concetto moderno di « condensazione », ravvisando in essi una confusione di segni di molteplice significato che li rende quasi tutti incomprensibili. In un sogno a più strati l'interpretazione va effettuata in modo tale da prendere l'elemento centrale come un insieme compiuto.

E in ciò abbiamo un'anticipazione dell'elaborazione junghiana del contesto di un elemento del sogno. In speciale evidenza va messo un assioma di Artemidoro, secondo cui gli avvenimenti reali del sogno corrispondono allo stato d'animo: la dimensione dell'effetto reale esterno è strutturata dagli stati d'animo. Si attribuisce a questi un ruolo importante, analogo a quello che viene loro ascritto dalla psicosomatica moderna o dall'analisi del carattere reicliana.

L'interesse centrale per l'interpretazione dei sogni di Artemidoro è l'aspetto parapsicologico premonitore. Questo aspetto è sempre trattato in riferimento alla « peiras », cioè all'esperienza empirica utilizzando sia significati rigidamente simbolici, ma anche guardando a numerosi aspetti singolari, psicologici e sociologici.

Citiamo alcuni significati simbolici interessanti per il loro carattere di stabilità nel tempo. « Il serpente in-

dica una malattia o un nemico; se la moglie del sognatore tiene nascosto un serpente nel suo grembo e se gode di questo, sarà sedotta (adulterio); lo scorpione e altri insetti indicano persone di cattivo carattere; l'aratro, come ho riscontrato frequentemente, indica anche il membro del sognatore; i granai e tutti i tipi di magazzini indicano la moglie. Qualcuno sognò che un ricco conoscente, il quale gli dava del tu, gli defecava in testa. Quest' uomo ricevette tutto il denaro del suo compagno e ne divenne l'erede.

La cicogna è presagio di numerosa prole, per l'aiuto che i piccoli offrono ai genitori. Il corvo, per il suo colore e perchè cambia frequentemente la sua voce, ricorda l'adultero e il ladro.

Colombe domestiche indicano la lussuria e il benessere economico, perchè sono sacre ad Afrodite. Il focolare ed il forno indicano la donna, perchè offrono il necessario per il vivere.

Porte infuocate significano la morte della moglie. Il mortaio indica la donna, il pestello del mortaio l'uomo. Il deporre le feci in piazza indica una sanzione pecuniaria ed evoca odio contro il sognatore ».

Il simbolo onirico della porta infuocata, nel Talmud, riceve l'identico significato di morte della moglie. Un' altra precisa corrispondenza fra Artemidoro e il Talmud si riscontra nel simbolismo dei denti che cadono, interpretato come simbolo di morte dei genitori.

Questa breve rassegna di simboli onirici ellenistici dimostra il parallelismo con i concetti dell'interpretazione dei sogni di Freud, Jung e Stekel.

Molti significati si riscontrano anche nel linguaggio corrente dei nostri giorni. Per Artemidoro l'aspetto della dinamica di gruppo del lavoro sul sogno è molto meno importante di quello simbolico, motivo per cui gli

aspetti interrelazionali nella sua metodica interpretativa, non vengono trattati.

Interpretazione dei sogni nel Talmud

Riportiamo anzitutto alcuni passi del Talmud che anticipano diversi presupposti psicologici dell'approccio moderno al sogno:

« Disse Rabba: Il santo, sia lode a lui, così parlò: Malgrado io abbia nascosto la mia faccia davanti a loro, parlerò con lui nel sogno ». (Secondo Raschi l'accento viene posto sulla parola giorno, intendendo che « durante la notte però Dio parlerà con Israele »).

« Rabba additava la seguente contraddizione: dicono: Nel sogno parlo con lui, però si dice anche che i sogni dicono cose vane. Però non c'è contraddizione. Lì il sogno viene da un angelo, là da un demone ».

« L'anima somiglia ad un insetto alato, ai cui piedi è legata una catena che pende dalla colonna vertebrale. Quando l'uomo dorme, la sua anima scappa e se ne vola intorno per il mondo; questi sono i sogni che l'uomo vede ».

« Tanto pensò ad una cosa per tutto il giorno, che durante la notte la vide ».

« Rabba disse: voglia Dio che io lo veda in sogno ».

« Rabbi Jona in nome di Rabbi Zairas dice: Colui che dorme sette giorni, senza avere un sogno, viene detto essere un uomo cattivo ».

« Rabbi Jehuda in nome di Rab dice: « Per tre cose è necessaria la preghiera di misericordia: per un re buono, per un anno buono, per un sogno buono; per un sogno buono perchè sta scritto: Fammi sognare e e mantienimi in vita ».

« Rabbi Hanan ammonisce: Anche se lo spirito del sogno dice ad un uomo che morirà domani, ciò non-

dimeno egli non deve astenersi dalla preghiera di misericordia. Perchè è scritto: Malgrado tanti sogni, Dio teme solo viltà e chiacchiere ».

« Rabbi Huna figlio di Ammi, in nome di Rabbi Padat e questi in nome di Rabbi Johanans diceva: Quando uno vede un sogno, in cui la sua anima sia rattristata, vada e si faccia interpretare il sogno da tre persone. Chi lo deve interpretare?

Diceva Rabbi Hisda: un sogno che non viene interpretato è come una lettera che non viene letta. Dì allora piuttosto: Deve farselo interpretare bene e da tre persone.

Faccia venire tre persone e dica loro: Ho fatto un buon sogno. Quelle gli dovranno rispondere sette volte: E' buono e deve restare buono. Il Dio di misericordia lo voglia indirizzare verso il bene. Se sarà deciso su di te in cielo che sia buono, sarà buono ».

« Amimar, Mar Zutra e Rabbi Asi una volta stavano seduti e fra di loro dicevano: Ognuno di noi racconti qualche cosa che gli altri ancora non sappiano. Uno di loro cominciò e disse: Chi ha fatto un sogno, però non sa che cosa ha sognato, si presenti davanti ai sacerdoti e quando questi aprono le loro mani per la benedizione dica: Signore del mondo, io sono tuo e tuoi sono i miei sogni.

Ho fatto un sogno però non so cosa ho sognato, se me stesso, oppure se i miei amici abbiano sognato di me, o se io abbia sognato di altri. Se sono sogni buoni, rinforzali e fissali, come i sogni di Giuseppe. Se però hanno bisogno di essere sanati, sanali ».

« E Raba, il figlio di Mehasia, nel nome di Rabbi Hamas, figlio di Guria e questi nel nome di Rab disse: digiunare fa bene al sogno come il fuoco alla paglia ».

« Domandarono a Rabbi Simon figlio di Lakis: Perché non tutti i sogni stancano l'uomo e perché i sogni

erotici lo stancano? Rispose loro: perchè la donna all'inizio della sua creazione esisteva solo nel sogno. Sta scritto infatti: Ossa delle mie ossa e carne della mia carne ».

« Chi vive da solo in una casa, lo coglie Lilith ».

« Rabbi Johanan dice: Tre sogni si realizzano: un sogno mattutino, ciò che uno sogna di un altro e un sogno spiegato in un altro sogno. Qualcuno dice ciò anche di un sogno che si ripete, perché è scritto: il fatto che il sogno si sia ripetuto due volte al faraone significava che la cosa era definitivamente decisa davanti a Dio e che Dio avrebbe fatto ben presto quella cosa ».

« E loro fecero entrambi un sogno; Rabbi Chiya figlio di Aba disse: Il suo sogno costituisce anche l'interpretazione del sogno dell'altro ».

« Ebbero in sogno questa indicazione: Andate e domandate scusa a Rabbi Simeon Ben Gamaliel. Rabbi Nathan andò mentre Rabbi Meir non volle andare, dicendo: i sogni sono senza significato ».

« Il profeta ha i seguenti dieci nomi: corriere, veritico, servo, ambasciatore, vedente, cacciatore, chiaroveggente, sognatore, profeta, uomo divino ».

« Il sogno è la settantesima parte della profezia ».

« Rabbi Hanina, figlio di Izchak dice: Esistono tre qualità di frutti maturi: il frutto maturo della morte è il sogno; il frutto maturo della profezia è il sogno; il frutto maturo del mondo futuro è il Sabbath ».

« E così il Santo, sia lode a lui, si manifesta ai popoli del mondo solo durante la notte: E Dio venne a Bileam durante la notte; e Dio venne in sogno a Laban l'aramaico durante la notte; e Dio venne in sogno ad Abimelech durante la notte ».

« Rabbi Hisda diceva: Un sogno cattivo è meglio di uno buono ».

« Rabbi Huna dice: un uomo buono non fa sogni buoni, gli uomini cattivi non fanno sogni cattivi. In una

Baraita si insegnava anche così: Davide in tutta la sua vita non fece un solo sogno buono e Ahitopel durante tutta la sua vita non fece alcun sogno cattivo. Rabbi Nehemia dice: I proseliti che sono diventati tali attraverso sogni vengono considerati come proseliti solo se si convertono in questa età nuovamente e volontariamente all'ebraismo ».

« Non c'è sogno senza spiegazione ».

« Bar Hadja era un interprete di sogni. A chi gli dava del denaro li interpretava in maniera propizia, a chi non gli dava denaro, li interpretava in maniera non propizia ».

« Non è scritto: come lui lo ha interpretato, così è successo? e non ha detto Rabbi Johanan che il sogno si orienta a seconda dell'interpretazione? ».

« Uno disse: Ho visto roteare dei corvi sul suo letto. L'altro rispose: Tua moglie ha fatto l'amore con vari uomini ». (Lettura del simbolismo del corvo esattamente corrispondente ad Artemidoro).

Già una lettura superficiale dei frammenti talmudici citati ci permette di ravvisare in essi la prefigurazione di strutture teoriche di modalità pratiche d'impiego del sogno oggi sviluppate dalle più importanti scuole di psicologia del profondo. L'interpretazione freudiana dei sogni si pone così in rigorosa continuità con i concetti dell' interpretazione dei sogni sia talmudica che ellenistica. Ciò riguarda principalmente il concetto del sogno come realizzazione di desiderio, quello dell'inversione onirica e dell'amplificazione del sogno in una serie, così come anche aspetti interazionali e di dinamica di gruppo che entrano in gioco nell'interpretazione dei sogni.

In un altro esempio,un sogno premonitore, si nota il rigoroso attenersi, nelle associazioni, alla lingua del sognatore scomponendo le parole ai fini dell'interpretazione:

« Un uomo venne da Rabbi Jose, figlio di Halfta e gli disse: Ho sognato che mi dicevano, alzati e vai nella Cappadocia; lì troverai i frutti del lavoro di tuo padre.

Rabbi Jose chiese: Tuo padre ha mai fatto viaggi nella Cappadocia? L'altro rispose: No. Allora gli disse: Vai e conta venti pali. L'uomo andò e fece così e trovato il denaro divenne ricco. Da che cosa Rabbi Jose trasse questa conclusione? Dalla parola Cappadocia. Il K in greco significa venti, Dokos in greco significa palo ».

Il concetto freudiano della limitazione di ogni interpretazione dei sogni alle leggi linguistiche qui viene anticipato in questa dissociazione di una parola greca, seguendo questi aspetti di questa lingua, in un testo aramaico.

La preghiera talmudica che abbiamo citato (« Signore Dio io sono tuo e tuoi sono i miei sogni) contiene il modello del superamento dell'amnesia del sogno in un grande gruppo attraverso il rito (in questo caso la preghiera).

Un altro passo del Talmud dichiara che per scongiurare una maledizione pronunciata in un sogno sono necessarie dieci persone. Anche l'indicazione di far spiegare il sogno da tre persone può essere intesa come invito alla confrontazione con il gruppo.

Il Talmud conosce il concetto del sogno come continuazione del pensiero allo stato di veglia, conosce la dialettica fra contenuti onirici importanti e privi di importanza. Riconosce i sogni che si realizzano come segno di acquisita maturità. La radice ebraica della parola « sognare », in aramaico Chalaam, ha il doppio significato di pubertà (quindi di diventare maturi) e di sognare. Riscontriamo in ciò un retaggio del vecchio concetto noto all'etnologia come sogno iniziatico dell'adolescente, concetto che andò perso nell'ambito della civiltà cristiana.

E' attuale anche il concetto di ricercare l'interpre-

tazione di ogni sogno, di concepire quindi il sogno come lettera da leggere, in termini attuali: come messaggio dell'inconscio.

Freud, nella sua opera sui sogni, dimostra di conoscere e di avvalersi dell'onirocritica greca. Ci stupisce alquanto che lui (ebreo) non citi anche il Talmud, ma nonostante le analogie fra onirocritica freudiana e talmudica non troviamo in Freud cenno alcuno al testo ebraico.

Capitolo terzo

Interpretazione freudiana dei sogni

Secondo il giudizio di Freud stesso l'*Interpretazione dei sogni* fu il suo capolavoro. Ha scritto nel 1910: l'interpretazione dei sogni è in realtà la « via regia » verso la conoscenza dell'inconscio, il fondamento più sicuro della psicoanalisi e quell'ambito su cui ogni operatore deve fondare i propri convincimenti ed affrontare la propria formazione.

Psicoanalisti si diventa attraverso lo studio dei propri sogni. Freud promette di trarre dall'interpretazione dei sogni conclusioni concernenti la struttura del nostro apparato psichico, fino ad allora attese dalla filosofia senza risultati. Nel 1931 Freud formulava il giudizio che la sua interpretazione dei sogni costituisse il suo capolavoro: « Questo libro — egli asserisce — contiene anche secondo me la più valida di tutte le scoperte, che ebbi la fortuna di fare.

Intuizioni come questa capitano solo una volta nella vita ».

Prospettiamo qui di seguito una sintesi dell'assiomatica freudiana relativa all'interpretazione dei sogni.

La realizzazione di un desiderio è il fine comune del sogno e della psicosi. Il doppio senso è la regola per il sogno come per tutte le altre formazioni psicopatologi-

che. Non si deve trattare il sogno come un tutto, ma occorre considerare i singoli elementi del suo contenuto.

Il sogno va frazionato e ad ogni elemento va attribuita una serie di associazioni, che si possono definire come il retroterra di pensieri propri di ciascuna parte del sogno. Freud definisce la sua interpretazione dei sogni un metodo di decodificazione. In opposizione al vecchio metodo dell'interpretazione per mezzo di una rigida simbologia, Freud presuppone il sogno come qualcosa di composito, come un conglomerato di formazioni psichiche. Per raccogliere le associazioni libere Freud richiede la realizzazione di uno stato psichico che presenta una certa analogia con lo stato antecedente il sonno e con lo stato ipnoide per ciò che riguarda la mobilità dell'attenzione.

Freud chiede al paziente di comunicargli tutte le associazioni e i pensieri che gli si presentano riguardo ad un elemento di un sogno. L'interpretazione del sogno richiede un'intensificazione dell'attenzione per le percezioni psichiche ed un'eliminaizone della critica con cui normalmente le associazioni libere vengono censurate. Freud raccomanda di mettersi in una posizione comoda e di chiudere gli occhi; sottolinea l'esigenza che l'interpretazione si attenga rigorosamente al linguaggio proprio del sogno dato che questo — come ribadisce Ferenczi (1910) — ha un proprio linguaggio onirico.

Un sogno è regolarmente intraducibile in altre lingue. Freud sviluppò il suo concetto di interpretazione del sogno sulla base delle sue esperienze con la dissoluzione di formazioni psicopatologiche (soprattutto fobiche e isteriche) grazie ai metodi della psicologia associativa.

Insieme con Egger (1895), Freud domanda di annotare per iscritto e senza il minimo riguardo tutto che

si ricordi di un sogno. Notava che l'interesse per il sogno facilita il ricordo di sogni e li rende più frequenti.

Egli definisce proprietà caratteristiche del pensiero onirico: il fatto che il sogno si riferisca chiaramente a impressioni degli ultimi giorni, che frequentemente rievochi cose senza importanza o passate inosservate e che contemporaneamente possa attingere ai più lontani ricordi di infanzia.

Alla luce del lavoro di interpretazione, il sogno si rivela come realizzazione di un desiderio.

Freud rifiuta però l'assioma di Rank (1911) secondo cui « il sogno sulla base e con l'aiuto di materiale sessuale infantile rimosso rappresenta sempre desideri attuali, e di norma anche erotici, come desideri soddisfatti in maniera aperta e simbolicamente dissimulata ».

Freud per primo ha preso le distanze dal pansessualismo tante volte rimproveratogli: « Non ho detto in nessun testo di aver fatto mia questa formula di Rank ». Egli rassicura che il moto primo di ogni sogno sia reperibile ogni volta nei vissuti del giorno precedente.

Con il concetto di « sogno da terapia » Freud ipotizzava un fenomeno attraverso cui il processo terapeutico si riflette, allucinato, nel sogno.

Ritiene possibile che anche gli incubi e i sogni angosciati, una volta interpretati, si rivelino essere realizzazioni di desideri. I sogni vecchi non sono esclusi dalla elaborazione analitica; egli analizzava sogni che i suoi pazienti avevano fatto 25 anni prima e anche più.

Un'altra presa di posizione di Freud nei riguardi dell'accusa di pansessualismo fu la seguente: « L'assioma che per tutti i sogni sia necessaria una spiegazione sessuale è estraneo alla mia interpretazione dei sogni ».

L'Autore raccomanda di tener conto delle impressioni che si hanno dopo il risveglio circa il sogno appe-

na fatto e delle sensazioni evocate da esso, poiché questi contenuti appartengono per lo più al suo contenuto latente. Egli ritiene che un desiderio preconscio, per diventare conscio, debba ricevere un rinforzo dall'inconscio.

« Mi immagino che un desiderio conscio sia in grado di attivare un sogno, solo se gli è possibile evocare un analogo desiderio inconscio attraverso il quale esso stesso si rinforza ».

I desideri inconsci condividono il carattere dell'indistruttibilità con tutti gli atti e con tutti gli elementi che appartengono al sistema dell'inconscio.

Freud definisce il sognare come pezzo di vita psichica infantile peraltro superata.

In modo analogo egli asserisce che un sintomo isterico può manifestarsi solo là dove due desideri opposti, provenienti da sistemi psichici diversi, trovano soddisfazione in una sola espressione.

Per il semplice fatto che pensieri di altro ordine possano essere trovati nel pensiero onirico, Freud non ammette che tale lavoro sia stato effettuato nel sonno: « Questi pensieri possono certo derivare dal giorno, possono essersi protratti non percepiti dalla nostra coscienza, venendosi a trovare già conclusi all'inizio del sogno ».

Freud conclude da queste osservazioni che anche i lavori di pensiero più complessi sono possibili senza la collaborazione della coscienza, un'esperienza per lui abituale nella psicoanalisi dell'isteria e delle nevrosi coatte.

A proposito dell'isteria Freud osserva come, in analogia con la formazione del sogno, pensieri normali abbiano ricevuto un trattamento anormale e attraverso la condensazione, attraverso la formazione di compromessi, attraverso associazioni superficiali, magari lungo

il cammino della regressione, siano stati trasformati nel sintomo (o nel contenuto del sogno).

Freud applica la sua dottrina dell'isteria alla formazione del sogno e afferma che l'elaborazione psichica abnorme di un tratto di pensieri normali si ha solo a condizione che questi siano portatori di un desiderio infantile inconscio che si trovi in stato di rimozione. Egli attribuisce le funzioni che rendono il sogno apparentemente inspiegabile non solo al pensiero onirico, ma anche al pensiero che opera durante il giorno in modo inconscio.

Così il sogno viene considerato come una forma di espressione delle pulsioni, sulle quali, durante il giorno, pesa una resistenza e che durante la notte ricevono rinforzi da fonti più profonde di stimolazione. Per Freud l'analisi con il metodo associativo del pensiero isterico fungeva da modello per la comprensione dei problemi del sogno.

Egli rifiutava come prescientifica la tradizionale prassi dell'interpretazione del sogno volta a trarre informazioni sul futuro grazie alla decodificazione di rigidi simbolismi.

« Non si può nemmeno pensare — egli scrive — al valore del sogno per la conoscenza del futuro. Si potrebbe invece dire che esso ha valore per la conoscenza del passato. Perché il sogno deriva in ogni senso dal passato ».

La dimensione del futuro per Freud viene conservata nel senso che il sogno costituisce la rappresentazione di un desiderio soddisfatto, in tal modo il sognatore vive una situazione futura anticipatagli con le caratteristiche del presente; questo futuro vissuto come presente dal sognatore, grazie all'indistruttibilità del desiderio, diventa la controfigura del passato. Vediamo in ciò come Freud ammetta l'aspetto finalistico della funzione onirica.

Le spinte pulsionali provenienti dalla vita attuale di veglia giocano per l'Autore un ruolo di importanza secondaria nella formazione del sogno. Ai fini del contenuto onirico egli non vi accorda un ruolo diverso, per esempio, da quello che giocano le sensazioni presenti durante il sonno. Un assioma freudiano di particolare importanza per la analisi del sogno è contenuto nella seguente definizione: « il sogno è un atto psichico di grande importanza, la cui forza motrice è sempre un desiderio da soddisfare ».

Freud attribuisce i caratteri di assurdità, straordinarietà, ermetismo all'influenza della censura psichica, donde egli deduce la necessità della condensazione del materiale psichico.

L'Autore conosce anche il concetto della serie di sogni che più tardi sarà al centro dell'interpretazione junghiana. Secondo lui, infatti, un sogno che segue immediatamente un altro permette di confermare l'interpretazione del primo e di approfondirla: « Una serie intera di sogni che si snoda attraverso settimane e mesi, si basa molto spesso su un terreno comune e deve essere poi sottoposta ad interpretazione nelle sue connessioni ». Freud applica il concetto della serie di sogni anche a quelli di una sola notte: « Del fatto che i diversi sogni della stessa notte debbano essere generalmente trattati nell'interpretazione come un insieme, ne ho dato ormai prova attraverso vari esempi ».

Dei sogni in serie si può notare che uno assume come centrale ciò che nel successivo sarà presente solo marginalmente, in modo che l'interpretazione dei due si integra reciprocamente. Le concezioni realistiche e per niente pansessualistiche di Freud nell'interpretazione del sogno trovano documentazione in un altro passo: « Non è lecito dimenticare l'importanza dei complessi sessuali nell'analisi dei sogni, però non si deve esagerarne, fino

all'esclusività, la portata ». Un altro assioma freudiano definisce il sogno come soddisfazione mascherata d'un desiderio rimosso e represso.

Il concetto di transfert, così importante nelle successive elaborazioni freudiane, fu sviluppato sulla base dell'identificazione. Freud definisce questo meccanismo dei sintomi isterici come processo attraverso cui questi pazienti esprimono nei loro sintomi non solo i propri vissuti, ma anche quelli di una molteplicità; è la capacità « di soffrire per una intera folla di persone e di rappresentare coi soli propri mezzi tutti i ruoli d'un dramma ».

Si fondano su questa base i concetti freudiani per un'interpretazione del sogno sotto l'aspetto della dinamica di gruppo, intendendo il sogno come condensazione allucinatoria di interazioni recenti e con i gruppi primari.

Freud fece dei sogni l'argomento attuale dei colloqui con psiconevrotici in trattamento analitico. Egli comunicava al paziente le spiegazioni psicologiche grazie alle quali lui stesso era arrivato alla spiegazione dei suoi sintomi.

L'Autore definisce il sogno notturno come un'allucinazione, percepita ed accettata acriticamente e perciò confusa con la realtà. Ritiene teoricamente importante il fenomeno dell'ipermnesia onirica in virtù del quale il sogno dispone di ricordi inaccessibili allo stato di veglia.

Egli ravvisa una differenza essenziale fra la sua tecnica di analisi dei sogni e la prassi antica, nel fatto che il sognatore stesso è impegnato nel lavoro interpretativo: « Non vengono considerate tanto le associazioni dell'analista, quanto invece le associazioni del sognatore riguardo a un dato elemento del sogno ».

L'interpretazione analitica in gruppo rappresenta a

nostro avviso un compromesso fra l'analisi del sogno freudiana e quella arcaica.

Alcuni concetti relativi alla regressione furono utilizzati da Freud come strumenti logici per lavorare con i sogni; ad esempio, il concetto della regressione topica, riferito alla regressione dalla parte motoria alla parte sensoria dell'apparato psichico, spiega la vivificazione allucinata del campo di coscienza in stato di privazione sensoriale e di blocco del sistema motorio.

Il concetto della regressione temporale riferito alla vivificazione allucinata di diversi campi della memoria e infine, il concetto della regressione libidica viene riferito alla dissociazione dell'Io, intesa come una regressione a stati anteriori dell'evoluzione dell'Io. La topica freudiana che differenzia pensiero preconscio e inconscio è stata utilizzata da Haigel-Evers per il suo metodo di terapia psicoanalitica di gruppo.

Una particolare importanza è stata attribuita al comportamento diverso di contenuti e di stati d'animo rappresentati nell'allucinazione onirica. Secondo Freud l'analisi insegna che i contenuti rappresentati subiscono frequentemente spostamenti e sostituzioni, mentre gli stati d'animo rimangono immutati.

L'inibizione dell'affetto però può essere un risultato secondario della censura del sogno, così come la deformazione onirica ne è il risultato primario. Fenomeni di spostamento dei contenuti rappresentati si verificano spesso, secondo Freud, seguendo il principio della contrapposizione. La frequente sovradeterminazione dei contenuti onirici richiede spesso una « sovrainterpretazione ».

Freud afferma che « è veramente difficile farsi una idea della ricchezza dei flussi di pensiero inconscio che mirano a trovare espressione nella nostra mente e credere all'abilità del lavoro onirico, prendendo, come si suol dire, due piccioni con una fava ».

Mentre per l'analisi dei sogni ellenistica l'aspetto precognitivo — oneiros — si trovava in primo piano, in Freud troviamo solo brevi passi che si riferiscono ad aspetti parapsicologici della funzione onirica. Lo Autore ha delineato alcune ipotesi relative ai sogni telepatici. Egli mette in relazione le numerose intuizioni telepatiche, che si riferiscono alla morte o alla possibilità di morte, con i desideri di morte inconsci, sottoposti a rimozione.

Ritiene concepibile che il messaggio telepatico pervenga simultaneamente all'avvenimento, ma che sia percepito dalla coscienza solo durante il sonno della notte successiva. Freud è dell'avviso che la formazione del sogno non cominci necessariamente con l'inizio del sonno: frequentemente i contenuti latenti vengono preparati da tutto il giorno e di notte trovano la connessione con il desiderio inconscio che li trasforma in un sogno.

Peraltro, se il fenomeno telepatico è una funzione dell'inconscio, non costituisce un problema per Freud: esso sottosta naturalmente alle leggi della vita psichica inconscia.

Negli scritti posteriori egli presentò una sintesi della evoluzione della sua *Interpretazione dei sogni* del 1900: il sogno, così come viene ricordato, costituisce il contenuto manifesto, da cui attraverso l'analisi, si risale al contenuto latente. Il processo psichico che ha tradotto il contenuto latente in quello manifesto, pervenuto alla memoria, si chiama lavoro onirico. Il corrispettivo tecnico-terapeutico di questo processo naturale, che segue il cammino inverso, si chiama lavoro d'analisi.

Per i sogni dei bambini Freud postula la coincidenza del contenuto manifesto con quello latente: questi sogni hanno un significato compiuto e non sono strani.

Accanto alla drammatizzazione — processo che tra-

sforma un pensiero in una situazione — la condensazione è il processo più importante del lavoro onirico.

Freud definisce spostamento onirico il passaggio dell'intensità psichica che spetterebbe a determinati pensieri e rappresentazioni, verso altri, poiché secondo la coscienza i primi non meritano un'accentuazione tale. Si tratta cioè di un cambiamento del valore psichico. Fra i sogni che non presentano spostamento Freud ricorda i sogni di bambini o i sogni di desiderio non mascherati, entrambi dotati di senso compiuto e comprensibili. Grazie al lavoro di spostamento, impressioni indifferenti giungono alla coscienza al posto dell'impressione realmente eccitante.

Secondo Freud un sogno non si occupa mai di cose che non meriterebbero il nostro interesse anche durante il giorno.

Nel famoso sogno di Irma, sogno paradigmatico della psicoanalisi, al contenuto manifesto fa riscontro un testo otto volte più lungo di contenuto latente. E' un eccellente esempio del sintetismo di cui è capace il lavoro onirico.

Per quanto riguarda la frequente assurdità delle formazioni oniriche, già rilevata da Artemidoro, Freud osserva: « Il sogno non esprime mai un aut-aut, ma assume nello stesso contesto entrambi gli elementi della alternativa, attribuendovi eguale valore ».

Per il contenuto manifesto Freud postula un'ulteriore elaborazione, con effetti secondari sulla comprensibilità del sogno, che si avvale di certe rappresentazioni tendenziose del sognatore: si giunge a un influsso posteriore che modifica il contenuto latente ormai già prefigurato. Lo sforzo sta nell'unire gli elementi del sogno in modo da dare una composizione almeno approssimativa. Il sogno riceve così una specie di facciata che però non copre il suo contenuto in ogni punto.

Quanto ad interventi intellettivi di ordine più elevato, talora ravvisabili nel contenuto onirico, Freud postula che queste operazioni siano state soltanto prese in prestito dal contenuto onirico stesso.

Freud asserisce che i ricordi infantili più vecchi non sono più accessibili alla memoria come tali, ma che sono costituiti solo dal transfert e dai sogni.

A proposito della rigida simbolica onirica Freud afferma che esistono simboli che possono essere generalmente tradotti univocamente: così re e regina significano i genitori, le camere rappresentano la donna, le relative entrate e uscite le aperture del corpo.

Il maggior numero di simboli onirici serve a rappresentare persone, parti e funzioni corporee cariche di interesse erotico; soprattutto gli organi genitali possono essere rappresentati da un numero di simboli sorprendente: armi, oggetti taglienti, oggetti lunghi e rigidi, come tronchi d'albero e bastoni, rappresentano il pene; armadi, scatole, forni, rappresentano la vagina.

Ravvisiamo qui una vasta analogia con l'ermeneutica ellenistica e talmudica.

Altri simboli ai quali Freud attribuisce un significato simbolico rigido, sono la scala e la salita di una scala, simboli del rapporto sessuale; la cravatta simbolo del pene, il legno simbolo della vagina. Freud insiste sul significato bisessuale di molti simboli onirici.

Stekel si è occupato ancor più dettagliatamente della simbolica rigida reperibile nel linguaggio onirico del nostro secolo.

Freud pone dei limiti a questo approccio, nel senso che ritiene che la rigida simbolica onirica ci fornisca la traduzione soltanto di singoli elementi del contenuto onirico e non renda superflua l'applicazione delle altre regole tecniche di interpretazione per ottenere una analisi completa del sogno.

Il lavoro interpretativo di Freud si pone quindi come metodica a base empirica che comprende una varietà di ipotesi operative.

Interpretazione junghiana dei sogni

All'inizio della loro corrispondenza, Freud definisce Jung « suo figlio ed erede ». L'interpretazione junghiana dei sogni si trova così in continuità con quella freudiana. Gli apporti di Jung pongono l'accento sul concetto di contesto, « un procedimento che consiste nella elaborazione delle sfumature di significato di ogni dettaglio del sogno attraverso le associazioni del sognatore ».

Jung accentua, in piena concordanza col Flournoy, il fattore dell'ipermnesia e riconosce, come ulteriore elemento determinante del sogno, anche il fenomeno telepatico.

«La realtà empirica generale di questo fenomeno - egli scrive - non può essere messa in dubbio ai giorni nostri».

L'Autore postula un principio di individuazione che, specialmente nella serie di sogni, si mette in opposizione regolativa con il poliformismo della primitiva natura istintuale.

Jung chiama energia psichica la tensione tra natura istintiva e principio di individuazione. Egli ammette che i simboli mitologici, anche nella loro forma storica, derivino direttamente dal sogno o siano stati evocati attraverso sogni. Nel giudizio di Jung l'epoca cristiana ha « fatto uno sforzo straordinario per sopprimere la formazione individuale dei simboli ».

Per l'Autore una questione tecnicamente importante, risiede nello stabilire fin dove la produzione del materiale associativo deve entrare nell'analisi del sogno; teoricamente infatti si potrebbe associare ad ogni sogno tutto quanto è stato vissuto precedentemente. D'una tale quantità di materiale però va utilizzato solo ciò che

è necessario per comprendere il senso del sogno che si sta analizzando.

Jung contrappone la sua visione teleologica del sogno a quella freudiana. Per lui infatti la psiche non è concepita solo in modo causale, ma comprende anche un aspetto finalistico. Notiamo peraltro come, a nostro avviso, già il concetto freudiano del sogno come soddisfazione di desiderio implicasse un aspetto finalistico.

Un ulteriore importante concetto dell'analisi dei sogni junghiana è quello di compensazione: « i sogni si comportano in modo da compensare il corrispondente stato di coscienza ». Seguendo Jung, Maeder ha messo in evidenza l'aspetto prospettivo-finalistico del sogno parlando di una funzione inconscia finalizzata alla soluzione di conflitti e problemi attuali e alla rappresentazione per mezzo di simboli.

Alla coppia di termini « senso analogico-senso analitico volgare » che Freud aveva formulato nella polemica con Silberer, corrisponde la coppia di concetti junghiani di « senso prospettivo-finale e senso riduttivo »: « il sogno riduttivo ha un effetto che non è per niente preparatorio o costruttivo o sintetico, ma che è soprattutto distruttivo, dissolutivo e perfino distruttivo e iconoclastico ».

Jung relativizza l'analisi dei sogni freudiana nel modo seguente: « La funzione riduttiva dell'inconscio ci è stata chiarita in primo luogo dalle ricerche di Freud.

La sua interpretazione dei sogni si limita essenzialmente agli *strati* rimossi personali, infantili e sessuali dell'individuo ».

In alternativa alla definizione freudiana del sogno come realizzazione di desiderio, Jung suggerisce una definizione del sogno come « autorappresentazione spontanea della situazione attuale dell'inconscio attraverso una espressione simbolica ».

Jung sottolinea la particolarità delle sue concezioni con il concetto di Silberer relativo al sogno anagogico. Rifiuta l'interpretazione esclusiva del linguaggio onirico come linguaggio sessuale, in quanto visione materialistica e riduttivistica. Questo atteggiamento junghiano di « negazione della radice istintiva del sogno » (per dirla con parole di Freud) costituisce una discrepanza assiomatica molto importante fra i due Autori.

Jung insiste sull'elaboraizone specifica e meticolosa del contesto per giungere a cogliere il significato dei motivi del sogno.

Secondo lui non tutti i sogni sono di eguale importanza: « già i primitivi distinguono fra grandi e piccoli sogni. Guardati da vicino i piccoli sogni sono i frammenti di fantasie di tutte le notti che provengono dalla sfera soggettiva personale ».

Questa dicotomia di Jung corrisponde esattamente alla dicotomia oneiroi-enypnia di Artemidoro.

Per contro, Jung definisce i grandi sogni, carichi di importanza e che frequentemente vengono conservati nella memoria per tutta la vita, come « gioielli nel tesoro dei vissuti psichici ».

Esclude che qualcuno possa capire l'essenza del processo di individuazione senza nozioni in campo mitologico e folcloristico, senza nozioni di psicologia dei popoli primitivi e di scienza comparata delle religioni.

Jung da diverse definizioni del suo concetto di archetipo; lo definisce, ad esempio, usando concetti kantiani, « noumenon dell'immagine che appare nel campo di coscienza » o, riferendosi ai sogni del processo di individuazione, « mitologema » (ovvero motivo mitologico, e quindi collettivo, presente in una serie di sogni).

Per l'Autore l'apparire di mitologemi, che si caratterizzano per ubiquità etnica, in sogni individuali costituisce la prova che la psiche umana ha una base collettiva; è questo il concetto junghiano di inconscio collettivo da lui applicato alla psicologia del sogno.

Un altro concetto tecnico e terminologico, adottato da Jung, è l'applicazione della struttura del dramma classico al sogno: una prima fase, l'esposizione, indica il luogo dell'azione, le persone che intervengono, e presenta la situazione iniziale; fa seguito una seconda fase, lo sviluppo, e una terza, o fase culminante; la quarta e ultima fase, detta della lysis, contiene la soluzione degli eventi e il conseguimento dei risultati del lavoro onirico.

In serie lunghe di sogni Jung ravvisa un « processo evolutivo nella personalità »; vari atti di compensazione allucinatoria si articolano secondo un piano preciso.

« Una lunga serie di sogni appare come un processo ordinato di evoluzione che procede per gradi sistematizzati. Io ho chiamato questo processo inconscio, che si esprime spontaneamente nella simbologia di lunghe serie di sogni, processo di individuazione ».

Nelle lunghe serie di sogni emergono simbolismi onirici, che sono l'espressione di strutture archetipiche, le quali operano per la costituzione di un nuovo centro della personalità e per attivare un processo di organizzazione della personalità stessa attorno a tale centro.

Jung ascrive al sogno un'importante funzione compensatoria che riguarda l'autoregolazione dell'organismo psichico.

La sua prospettiva teleologica non conosce significati rigidi dei simboli.

La ripartizione dei sogni in riduttivi, prospettivi e compensatori, è completata da Jung con il concetto di sogni reattivi.

Un altro concetto tecnico-terminologico junghiano consiste nell'interpretazione del sogno sul piano soggettivo. Questa modalità di interpretazione coglie in ogni

figura del sogno la personificazione di tratti della personalità del sognatore.

Ulteriori evoluzioni nella psicoanalisi dei sogni

Se i contributi metodologici di Jung all'analisi dei sogni, in confronto ai concetti freudiani, appaiono di importanza relativamente minore, anche gli apporti terminologici e metodologici di Schultz-Henke, Szondi, Perls, Garma e Ammon non costituiscono che sfumature sostanzialmente anticipate nell'interpretazione dei sogni freudiana.

Schultz-Henke distingue fra sogno pulsionale e sogno sublime, distinzione che corrisponde più o meno alla dicotomia di Silberer e Freud di sogno anagogico e sogno analitico. Schultz-Henke accentua l'importanza delle associazioni di avvenimenti reali, vale a dire di quel tipo di associazioni libere costituite da ricordi di avvenimenti reali, passati, esterni.

Adler (1911) afferma che il sogno ha per fine ultimo quello di preparare il sognatore a risolvere un problema a modo suo e definisce questa tesi come uno dei suoi primi attacchi contro la teoria del sogno freudiana.

L'interpretazione dei sogni di Szondi si presenta come una sintesi dei concetti di Freud, Jung, Siberer e Maeder.

Garma sostituisce l'assioma freudiano del soddisfacimento allucinato di un desiderio con il postulato del sogno come rappresentazione di vissuti conflittuali passati.

L'interpretazione gestaltica dei sogni di Perls amplia il concetto junghiano dell'analisi del sogno sul piano soggettivo (secondo cui ogni persona del sogno rappresenta una parte del sognatore) includendo tutti gli oggetti allucinati del sogno (per cui ogni oggetto è raffigurazione di parti della personalità).

Perls procede all'analisi terapeutica dei sogni nell'ambito di un gruppo e sotto le condizioni favorevoli della dinamica di gruppo. Un assioma di Perls nell'interpretazione del sogno è il seguente: « Ogni oggetto del sogno sei tu stesso; in nessun luogo la frammentazione della nostra personalità si manifesta meglio che nel sogno ».

I procedimenti di analisi adottati da Perls sono rispondenti, almeno in parte, ai concetti junghiani di elaborazione del contesto e di interpretazione a livello soggettivo, però con il rinforzo della dinamica di gruppo.

Nessuno di questi Autori ha introdotto elementi propriamente nuovi, pur avendo ripreso, sviluppato, valorizzato singoli elementi dell'onirocritica antica o moderna.

Possiamo dire con Wittgenstein che gli strumenti terminologici dell'analisi dei sogni sono forme logiche moltiplicabili ad libitum; con termini kantiani possiamo affermare che sono noumena, utilizzabili per migliorarne l'impiego pratico.

L'interpretazione gestaltica dei sogni di Perls

Perls utilizza concetti gestaltici per analizzare i sogni in piccoli gruppi informali.

Inoltre prende a prestito taluni procedimenti dalla tecnica psicodrammatica di Moreno e dall'analisi del carattere di Reich.

A fondamento della terapia gestaltica, che comprende anche l'analisi dei sogni, Perls pone il concetto della « gestalt da chiudere ». Ogni persona, cioè, è portata a ripetere in modo coatto tutto ciò che non è capace di portare ad una conclusione soddisfacente. Si tratta di

un concetto analogo a quello freudiano di coazione a ripetere o a quello di conflitto locale nell'analisi dei sogni di Garma e French. La terapia, quindi, mira a « chiudere le gestalt », perchè queste non costringano a comportamenti inadeguati (nevrotici). Perls rinuncia all'elaborazione del contenuto latente mediante associazioni libere. Al posto dell'assioma freudiano del sogno come realizzazione allucinatoria di desiderio egli pone il suo concetto del sogno come blocco di un desiderio.

In parziale aderenza al concetto di interpretazione sul piano soggettivo della scuola junghiana, Perls estende questo concetto a qualsiasi contenuto allucinato del sogno, non solo alle persone come intendeva Jung.

« In realtà — e questo è la cosa decisiva — ogni pezzettino del sogno sei tu stesso. Se sei capace di proiettarti completamente in ogni piccolo pezzo del sogno e di diventare relativamente questo oggetto, comincerai a riassimilare ciò da cui ti sei separato ». Perls sposta il centro metodologico della sua interpretazione dei sogni dal procedimento diadico (paziente-analista) della psicologia associativa a un procedimento in cui sono preferite interazioni dirette in piccoli gruppi (o in situazione diadica) rinunciando alle interpretazioni in favore del feed - back diretto e degli elementi non - verbali.

L'interazione terapeutica fra soggetto e analista (ed eventuali membri del gruppo) inizia con la presentazione del protocollo del sogno e con l'evidenziare gli elementi non verbali della comunicazione. Perls dice: « Tutta la mia tecnica è sempre più orientata a non interpretare mai, ma solo a dare il mio feed - back, a dare l'occasione all'altro essere umano di scoprire se stesso ».

L'Autore pone a meta della sua analisi dei sogni l'assimilazione del materiale bloccato e dei blocchi che il paziente stesso si dà, attraverso identificazione e separazione, così da favorire lo sviluppo della persona.

Perls accentua l'importanza del « qui ed ora », dell'esperienza del feed-back emozionale, e rifiuta il lavoro razionale interpretativo. Come egli stesso afferma, tutto il « parlare di », tutto « l'interpretare », tutto il « mind fucking » è estraneo al suo procedimento.

Le reazioni affettive dirette, del terapeuta o dei membri del gruppo, alle manifestazioni non verbali durante il racconto del sogno vengono date immediatamente e senza restrizioni.

La massima terapeutica è quella di arrivare alla conclusione della situazione, cioè di chiudere la gestalt.

Mentre nell'interpretazione dei sogni ellenistica il primato spetta al futuro e in quella freudiana spetta al passato, in quella gestaltica il primato spetta al presente: « Quando tu sei nel presente, sei al sicuro. L'abisso tra il presente e il futuro si riempie di eccitazione repressa, di paura ». Per l'elaborazione di conflitti focali e di autoblocchi Perls elabora procedimenti di analisi dei sogni tecnicamente importanti: « Questa per me è la questione principale in ogni sogno: che cosa cerchi di evitare? ».

La dissociazione allucinatoria della coscienza nel sogno per Perls è meta, ma anche possibilità tecnica, di integrazione: « Credo che noi tutti siamo fatti a pezzi, siamo divisi, siamo dissociati in tanti elementi e la cosa bella nel lavorare con un sogno è che in esso ogni parte, sei tu stesso ».

Per chiarire il probabile contenuto affettivo legato alle strutture allucinate nel sogno, per chiarire il contesto dei conflitti, degli evitamenti, degli « autoblocchi », Perls stimola il paziente dicendogli: « Cerca di essere questa casa non finita e ripeti il sogno ».

Per Freud la capacità di condensazione di vissuti multipersonali provenienti da livelli diversi di regressione temporale era elemento decisivo per l'applicazione

di strutture psicodinamiche isteriche alla psicodinamica del sogno.

Nell'interpretazione gestaltica dei sogni troviamo una inversione di orientamento, nel senso che le identificazioni vengono agite direttamente, sia pure nell'ambito terapeutico di un piccolo gruppo.

Dice Perls: « Solo attraverso un vero gioco tu puoi arrivare alla piena identificazione, e questa identificazione è il rimedio contro l'alienazione. Alienazione significa: questo non sono io, questo è qualcos'altro, qualcosa di estraneo, qualcosa che non appartiene a me ».

Fra gli altri aspetti tecnici del procedimento di Perls con i sogni ricordiamo il metodo della « sedia calda », una procedura di gruppo che utilizza il rinforzo affettivo del gruppo nei confronti di chi esterna il proprio vissuto.

Tratti essenziali del lavoro di Perls con i sogni sono l'intensificazione del « qui e ora », il tentativo di rivivere il sogno, il lasciar-andare emozioni e gesti, specialmente attraverso l'identificazione con le parti disturbanti del sogno, per arrivare così a « chiudere la gestalt ».

Interpretazione neopsicoanalitica di Schultz-Henke

Contrariamente all'interpretazione dei sogni di orientamento gestaltico, per quella neopsicoanalitica resta importante l'uso dei ricordi raccolti con le associazioni libere. Schultz-Henke sostituisce l'immagine della « via regia » con le formulazioni seguenti: « l'insieme delle associazioni reali relative ai sogni reali di una persona contiene i suoi vissuti conflittuali e la sua problematica in maniera speciale e in forma condensata ».

L'Autore propone una classificazione della vita istintuale, come di solito appare nei sogni: tematica orale,

captativa, anale, ritentiva, aggressiva, sessuale ed empatica.

Schultz-Henke insiste sulla particolare natura delle « associazioni reali ».

Per lui l'insieme dei vissuti del sognatore non può essere correttamente analizzato solo sulla base di associazioni interpretative. Associazioni reali, secondo l'Autore, sono i ricordi di vissuti reali del sognatore; vale a dire, avvenimenti reali, esterni, oggettivi del passato, accessibili anche ad una verifica anamnestica.

Per Schultz-Henke il sogno è un dialogo con la vita istintiva dell'uomo, con le antinomie della vita.

L'Autore si occupa anche di aspetti antropologici e filosofici della funzione onirica: « Non è lecito omettere di parlare delle pulsioni spirituali.

Anche in questo ambito non esiste ancora una raccolta dei diversi bisogni e meno che mai esiste un ordine sistematico ».

Schultz-Henke accentua il « carattere pluridimensionale » dei sogni, fatto che non permette di ordinare in modo organico la materia che si occupa di essi. In analogia alla dicotomia di Silberer (interpretazione analitica-interpretazione anagogica) Schultz-Henke pone in evidenza la dicotomia « pulsioni ordinarie - pulsioni rispondenti » del sogno.

« Dal punto di vista antropologico — egli scrive — è importante notare che esistono pulsioni e bisogni ordinari e, chiaramente distinti da questi, anche bisogni e pulsioni rispondenti.

Nell'analisi dei sogni di Schultz-Henke il concetto di intenzionalità viene limitato alla pulsione istintiva, rivolta verso il mondo (l'« extraversione intenzionale »).

Schultz-Henke definisce un altro tipo di bisogno extraversivo come « visione pura », mentre la sfera dei vissuti umani generalmente chiamata campo religioso la

definisce come « bisogno elementare di carattere rispondente ».

Al centro dell'interesse antropologico, per Schultz-Henke, si situa la dialettica fra bisogno animale e bisogno spirituale, in base alla quale egli introduce, in relazione all'analisi dei sogni, la dicotomia terminologica « sogno di pulsione e sogno sublime ».

Per l'Autore il sogno riflette come uno specchio l'intero mondo dei bisogni, in cui l'aspetto antropologico è preminente, come testimoniano i « sogni sublimi ».

Specialmente ai fini dell'interpretazione dei sogni Schultz-Henke propone il concetto della « struttura neuroide » intesa come struttura inibitoria, evidente in ogni uomo, che presenta tutte le caratteristiche e le proprietà della struttura nevrotica. Il fatto di possedere una struttura qualitativamente nevrotica implica per Schultz-Henke, ad esempio, l'esistenza di una vita pulsionale più complessa nei sogni.

Un tema di fondo dell'analitica onirica di Schultz-Henke è la polarità sogno di pulsione-sogno sublime: « pulsione di possesso, affermazione e sessualità, pulsioni orali, captative, anali,, ritentive, aggressive, empatiche e sessuali si alternano frequentemente al domino spirituale ». In linea con Silberer e Jung, Schultz-Henke postula che le tendenze spirituali possano essere elementi di vissuti non nevrotici del sognatore: « Solo in singoli casi si può dimostrare in che misura rappresentano una sublimazione, intesa come uno spostamento di pulsioni.

Solo in singoli casi può essere dimostrato, in che misura una sintomatologia nevrotica sia data da un tentativo fallito di sublimazione ».

Questo fallimento si esprime in modo tale che la manifestazione d'una sintomatologia nevrotica impedisce di vivere le personali esigenze di sublime.

Schultz-Henke tenta una sintesi della sua dicotomia nel passo seguente: « Considerata la pienezza vissuta e la pluralità di strati dell'esperienza onirica, considerata l'architettura straordinaria e imponente del sogno e il poderoso lavoro di condensazione di elementi a prima vista molto eterogenei, tutto ciò può significare solo che è una necessità inevitabile quella di concepire il sogno, ad un tempo, come massima espressione animale, ma anche spirituale.

Il sogno dunque è tutto questo insieme e simultaneamente ».

Schultz-Henke cita nella sua analitica del sogno un concetto originale di Goethe: la « fantasia esatta », termine con cui si indicano i vissuti umani che rappresentano in maniera precisa, esatta comportamenti reali del mondo. Vengono così anticipate in maniera corretta relazioni future col mondo nella dimensione del possibile.

Schultz-Henke definisce il sogno come « strutturazione di vissuti » e quanto alla « fantasia esatta », egli ritiene che in essa il ricordo reale sia « decisivo e immutabile ».

In contrasto, ad esempio, con l'analisi gestaltica dei sogni di Perls, Schultz-Henke afferma che l'insieme dei ricordi reali relativi ad un sogno è di importanza centrale dal punto di vista della pisocologia delle nevrosi e della psicoterapia. Schultz-Henke definisce la sua analisi dei sogni come una mistura di posizioni freudiane, adleriane e junghiane, come « neopsicoanalisi ».

In contrapposizione all'approccio gestaltico, l'Autore ritiene che i sogni non siano generalmente comprensibili in se stessi. Possono essere resi comprensibili e spiegati solo inserendoli nel contesto dei vissuti del sognatore per mezzo dei suoi ricordi reali. Per Schultz-Henke il sogno è un tentativo di soluzione dei conflitti tra « esperienze pulsionali e mondo », e specialmente dei conflitti di carattere interindividuale - antinomico. In

questo senso l'Autore valorizza anche l'aspetto interazionale del sogno, sempre nella ricerca di una « sintesi non eclettica » del corpo dottrinario freudiano, adleriano e junghiano sull'analitica dei sogni.

In antitesi alla teoria freudiana del sogno come realizzazione allucinata di desiderio riportiamo la posizione di Garma. Per lui caratteristica del sogno è che le situazioni traumatiche agiscono sul dormiente. Non è il tentativo di soddisfare un desiderio a causare la regressione allucinatoria, ma il tentativo di alleggerire il disagio psichico che viene riattivato dalla fissazione di situazioni traumatiche. Garma è dell'avviso che, in genere, le situazioni traumatiche passate si rimanifestino in ogni sogno e che l'aspetto della soddisfazione di un desiderio sia solo secondario.

Al pari dello spostamento, della condensazione, della simbolizzazione, anche la funzione del soddisfacimento di desideri nel sogno serve solo a rendere sopportabili alla coscienza le situazioni traumatiche del passato, riproposte dal sogno.

L'analisi delle resistenze secondo Reich

Una finalità importante dell'elaborazione dei sogni in gruppo sta nel contemporaneo apprendimento della capacità di analizzare le resistenze. Il lavoro sulle strutture di resistenza nel comportamento manifesto è una condizione importante per un'elaborazione emozionale ed efficace del materiale infantile, la cui adozione pone precisi problemi tecnici.

Per la tecnica e per la terminologia dell'analisi delle resistenze ricorreremo alle formulazioni di Reich del 1927. Reich distingue:

a) un « punto di vista topico », concetto tecnico secondo cui l'inconscio deve diventare conscio (nel nostro caso, attraverso l'elaborazione per via associativa di elementi del sogno);

b) un « punto di vista dinamico » definito da Reich come regola a non procedere direttamente a rendere consci dei contenuti inconsci, ma a procedervi in forma indiretta, attraverso l'analisi delle resistenze.

Senza una preventiva elaborazione delle resistenze, presenti nel comportamento attuale verbale e non verbale del paziente, la dinamica dell'analisi e la sua possibilità di influire terapeuticamente rimane affidata al caso in misura maggiore o minore, poiché la coscientizzazione, il rendere consapevole coinvolge con certezza solo la sfera intellettuale, ma non necessariamente comporta la liberazione di cariche affettive legate a tali contenuti di coscienza. Per Reich, dunque, « il paziente non deve solo ricordare, ma anche rivivere ».

L'effetto terapeutico, la « dinamica dell'effetto analitico », secondo questo Autore, dipende dalle resistenze che il paziente oppone ai convenuti resi consci, per esempio, attraverso l'analisi del sogno, e dipende soprattutto dall'intensità del vissuto nel loro superamento.

Ai fini di una tecnica di analisi dei sogni in gruppo dalle posizioni reichiane si enuclea quanto segue: accanto all'elaborazione per via associativa di elementi del sogno, deve essere osservato soprattutto l'atteggiamento del sognatore, vale a dire, il modo in cui questi racconta il sogno, in cui formula le associazioni e in cui comunica le altre informazioni. Lo stesso va notato per quanto riguarda l'interazione col gruppo e come i membri del gruppo interagiscono: i comportamenti dettati dal transfert e quelli dettati dal contro-transfert sono, in una definizione di Kemper, una « coazione psichica proiettiva ».

Il modo di parlare del soggetto, il modo di guar-

dare gli altri membri di gruppo, i dettagli della tonalità di voce, della mimica e la gestualità sono punti di appoggio preziosi per cogliere e per valutare le resistenze.

Reich afferma che, ai fini dell'analisi delle resistenze caratteriali, il « come » costituisce materiale interpretativo di pari importanza del « cosa ».

Egli insiste sul fatto che il termine « materiale » nell'analisi non deve essere usato solo in riferimento al contenuto delle associazioni e delle comunicazioni; sono « materiale » da valutare anche le strutture verbali e non verbali del comportamento attuale, qui nella situazione di gruppo, come per esempio il modo di tacere, le ripetizioni sterili, i gesti mimici, la tonalità della voce. In questo senso Reich assicura che non esistono situazioni in cui il paziente non ci porti materiale. « E' colpa nostra se siamo incapaci di valutare il comportamento stesso come materiale ».

Ricordiamo qui un'asserzione di Rapaport: «psiche è comportamento ».

Nell'elaborazione dei sogni in gruppo si presenta spesso il problema di confrontare situazioni attuali di transfert, agite nel gruppò, con materiale infantile offerto dai sogni e con atteggiamenti di resistenza.

Nell'elaborazione di un sogno, oltre a raccogliere le forme di transfert presenti in comportamenti passati e attuali, il compito centrale del conduttore del gruppo è quello di elaborare le resistenze nel qui e ora della libera interazione delle dinamiche di gruppo.

Lo strumento più prezioso del nostro metodo è l'uso della dinamica di gruppo per smuovere e liberare le resistenze del sognatore singolo e del gruppo nel suo insieme.

Secondo Reich lo specifico dell'analisi delle difese è « l'interpretazione analitica pura del comportamento con i relativi stati d'animo. Senza una precedente, sistematica e dettagliata analisi delle difese dell'Io nessuna interpretazione potrebbe penetrare affettivamente; avremmo solo un insieme di acquisizioni intellettuali: l'immagine tipica e senza speranza d'una analisi piena di interpretazioni, ma priva di risultati ».

L'Autore raccomanda di non lasciarsi tentare dal materiale inconscio, ma di valutare adeguatamente la sua posizione dinamica ed economica: « dopo aver elaborato proficuamente le resistenze si trova anche il materiale, più tardi, è vero, però più profondo e più carico affettivamente ».

Nei termini dell'assiomatica freudiana Reich vede nascere resistenze da una pulsione rimossa dell'Es e da una pulsione difensiva dell'Io; entrambe queste pulsioni sono inconscie, nel senso di Janet, cioè sono « automatismi psichici » che vanno a costituire il nostro « carattere ». Reich pone in evidenza come il paziente capisca più facilmente un'interpretazione delle sue resistenze attribuita all'Io piuttosto che un'interpretazione dell'Es, perché corrisponde meglio alle sue sensazioni conscie. Attraverso l'interpretazione delle resistenze il paziente viene preparato meglio alle interpretazioni dell'Es che il materiale del sogno ci propone. L'Autore avverte che il carattere non si modifica interpretando solo pulsioni dell'Es; ma se l'analisi si occupa anche del carattere nevrotico, possiamo arrivare ad un'assimilazione utile dei contenuti inconsci, vale a dire infantili.

Reich inizia il lavoro sulle resistenze muovendo dalle resistenze dell'Io, cioè dal comportamento attuale manifesto. Quando l'analisi delle resistenze ha fatto adeguati progressi, il soggetto stesso trova contro che cosa si dirigono le sue resistenze.

Il lavoro col sogno in modo particolare presenta la possibilità di incorrere nell'errore tecnico per cui il paziente capisce troppo presto i contenuti, restando però

senza risonanza affettiva e quindi senza evolvere, proprio per le sue resistenze di carattere.

Reich assicura che dopo l'elaborazione analitica delle resistenze caratteriali, per esempio, i vissuti infantili comunicati attraverso i sogni possono essere elaborati con maggior freschezza affettiva.

Egli evidenzia che un'analisi di carattere è una fatica maggiore per il paziente rispetto a un procedimento che non si occupa del carattere.

La meta terapeutica ultima per Reich è la seguente: superare le resistenze di carattere e in seguito analizzare le fonti infantili del carattere e smuovere il sistema narcisistico di difese.

Solo dopo aver spezzato le resistenze del carattere diventa possibile una comunicazione affettivamente efficace con l'infantile, indipendente dai ricordi già presenti. Reich mette in guardia dal pericolo di interpretare materiale inconscio in modo diretto, senza occuparsi delle resistenze, spesso infatti anche « chi conosce i principi della tecnica delle resistenze, nella pratica procede quasi sempre secondo la vecchia tecnica dell'interpretazione diretta ». Reich invita anche a non interpretare contenuti profondi a un paziente in fase di resistenza attiva; e continua: « Sottovalutando o ignorando il comportamento come materiale da interpretare e tentando continuamente di eliminare le resistenze partendo dall'Es invece che attraverso l'analisi delle resistenze dell'Io, si incontra quel pericoloso blocco affettivo, a causa del quale ogni materiale e ogni interpretazione va perduta per mancanza di risonanza affettiva ».

Reich postula di fare oggetto di analisi le modalità espressive stesse del soggetto.

Nella nostra tecnica di elaborazione dei sogni questo concetto reichiano può essere realizzato puntualmente usando le interazioni dinamiche del gruppo. L'interpretazione del comportamento è facilitata nel gruppo; le difese narcisistiche o le manifestazioni affettive più violente (ad esempio di transfert negativo), gli attacchi aggressivi più o meno aperti possono essere indirizzati su singoli membri, mentre il resto del gruppo agisce in maniera stabilizzante.

La terminologia reichiana dell'analisi delle resistenze ci pare dunque di particolare utilità se riferita alla dinamica di gruppo.

L'interpretazione dei sogni per Meier

Come direttore dell'Istituto Jung di Zurigo, Meier si occupò dello sviluppo ulteriore dei concetti junghiani nell'interpertazione dei sogni in situazione diadica (paziente-analista). Interesse centrale rivestono il concetto di amplificazione dei sogni in una serie, l'elaborazione del contesto per spiegare un singolo elemento del sogno, l'amplificazione mitologica e l'applicazione della struttura del dramma classico al sogno.

Meier si occupa anche della classificazione dei sogni di Makrobius, che si ritrova in forma quasi identica in Artemidoro e che viene definita come tradizione panellenistica dell'analisi dei sogni.

Anche la classificazione di Makrobius contiene aspetti interazionali e ordina i sogni secondo l'appartenenza al gruppo sociale delle personificazioni manifestate.

Meier, sviluppando i concetti di Jung, afferma che i sogni di una serie amplificano se stessi ruotando intorno a un centro di importanza fondamentale; la conclusione di una serie può manifestarsi con l'inaridirsi dei ricordi relativi ai sogni o col manifestarsi di un nuovo centro di significati.

Meier valuta in decenni la durata di serie molto lunghe di sogni; in questi casi può verificarsi una certa regolare successione di centri di significato. Nei termini

della teoria degli insiemi, si tratta di una gerarchia di sotto - insiemi.

Meier cita Nietzsche quando esclama: « Niente è più vostro dei vostri sogni! Niente più dei sogni è opera vostra! ».

Con l'elaborazione del cosiddetto contesto soggettivo degli elementi di un sogno l'Autore propone una variante della tecnica associativa: quando un elemento viene definito come incomprensibile, si chiede al sognatore « che cosa gli fa venire in mente questo elemento » per tante volte, finché l'elemento non risulti adeguatamente amplificato e comprensibile. La domanda che viene riproposta in modo stereotipo è sempre « cosa gli fa venire in mente questo elemento? » Nel metodo associativo classico invece le associazioni vengono fatte in modo lineare; si chiede cioè cosa richiama l'elemento A, poi l'elemento A^1 e così via fino ad A^n.

Questo procedimento della scuola junghiana costituisce una diversa modalità di arricchire elementi del sogno con materiale rievocativo.

La scuola junghiana non evita di contribuire all'interpretazione del sogno anche con associazioni dell'analista, specialmente con associazioni in ambito mitologico, una procedura di elaborazione già nota nella tarda antichità, ma apertamente rifiutata da Freud.

Meier definisce il sogno come « attività pressoché indisturbata dell'inconscio ».

Egli riprende la suddivisione antica dell' « oneiros » (il latino « somnium ») in cinque classi: — « somnium proprium » in cui si sogna se stessi; « somnium alienum », in cui si sogna qualcun altro; « somnium comune » in cui si sogna un gruppo di persone; « somnium pubblicum » in cui si sogna una comunità vasta.

Questa classificazione rispecchia fedelmente quella di Artemidoro. Meier cita l'autore cristiano antico Sy-

nesius, che nell'ambito della tradizione cristiana costituisce una ragguardevole eccezione per la sua alta stima della funzione onirica (specie se lo compariamo alle posizioni di S. Agostino e del Breviarium romanum). Synesius suggerisce al lettore di stendere un protocollo dei suoi sogni, di aggiungere al diario (diurno) un cosiddetto diario notturno, quale documento autentico del proprio modo di vivere.

Synesius, formula anche l'analogia strutturale tra sogno e mito: « I miti — egli scrive — devono la libertà del loro racconto ai sogni ».

Meier cita l'autore antico Aristides, il cui concetto di « symptoma » individua la coincidenza fra il sogno di un novizio del tempio e il sogno del sacerdote; è « un'interazione manifesta », che ripropone nuovamente il concetto moderno dell'induzione telepatica.

Meier pone come regola fondamentale della tecnica junghiana la dicotomia fra interpretazione a livello soggettivo e interpretazione a livello oggettivo.

Quando qualcuno sogna, per esempio il proprio padre, possiamo elaborare questo tema attraverso una ricerca associativa sui ricordi relativi al padre personale oppure con associazioni libere sul « livello oggettivo ». Ora, val la pena rinunciare alla comprensione sul livello oggettivo, per cercare i contenuti corrispondenti nei modelli di comportamento del sognatore stesso. Questa è l'interpretazione sul piano soggettivo, già prefigurata da Artemidoro e da Freud.

Un procedimento tecnico talora utile nell'elaborare i sogni consiste nel compararli — secondo le indicazioni di Meier — con la struttura del dramma, che comprende i seguenti livelli:

a) luogo, tempo, persone del dramma,

b) Desis: esposizione, formazione dell'intreccio drammatico,
c) Krisi: peripezia, sviluppo della trama,
d) Lysis: soluzione dell'intreccio.

Molti sogni mostrano chiaramente questa struttura nell'organizzazione della propria trama, al punto che il dramma classico può essere visto come un « sogno esternato ».

Lo spettatore a teatro, seduto immobile nell'oscurità, mostra chiare analogie col sognatore. Schopenhauer chiama l'Io il direttore occulto del teatro dei sogni; Nietzsche pure afferma che« materiale, forma, durata, attori, spettatori, tutto ciò in questa commedia, siete voi stessi ».

Il concetto centrale della psicologia del sogno junghiana si situa nel « processo di individuazione », ravvisabile come rappresentazione allucinata in lunghe serie di sogni dell'evoluzione della personalità. Secondo le formulazioni di Meier, « i sogni stessi si occupano del metodo dell'amplificazione. Questo è il fondamento empirico per ciò che Jung ha chiamato processo di individuazione, il quale sarebbe il risultato di una acquisizione abbastanza ampia dei processi inconsci, operata dalla coscienza ».

L'interpretazione dei sogni per Assagioli

Assagioli, nel suo *Principi e metodi della psicosintesi terapeutica,* asserisce che l'interpretazione di tutti i sogni sulla base di una sola teoria è inammissibile, soprattutto per quanto riguarda la rigida applicazione di un solo significato a un'immagine o a un contenuto simbolico onirico.

In opposizione a Freud e a Jung, Assagioli attribuisce al sogno solo una possibilità di approccio all'inconscio e quindi una portata solo parziale se non unilaterale. « Per tanti individui solo una parte dell'inconscio è capace o disposta ad esprimersi attraverso sogni.

Dobbiamo finalmente renderci conto che ci sono tante varietà di sogni con significati molto differenti ».

Assagioli classifica i sogni a seconda di ciò che li ha causati (stimoli sensori esterni, stimoli sensori interni, stimoli parapsicologici); in particolare evidenza pone ovviamente i sogni a causalità psicologica (riproduzione di avvenimenti reali, rappresentazione di desideri e di conflitti psichici).

Infine, anche per Assagioli esiste una categoria di sogni non spiegabili, i « sogni criptogenetici » di Freud.

French, al fine di un'interpretazione del sogno oggettiva e critica, ritiene che l'immaginazione intuitiva e il giudizio critico del gruppo siano molto più produttivi e sicuri delle possibilità d'un singolo analista.

In analogia con le posizioni di Garma, French adotta il concetto di conflitto focale: dagli elementi del sogno manifesto. attraverso le connessioni delle associazioni libere, emergono pensieri latenti che rappresentano un conflitto centrale, originato a sua volta da conflitti infantili, traumatici, primari.

Vissuto emozionale e interpretazione del sogno

Perls definisce il suo seminario sul sogno come « un tipo definito di terapia individuale attuata nel contesto del gruppo ». In linea con il principio reichiano di non interpretare in assenza di partecipazione emozionale, mette in guardia dal « brain fucking » o « masturbazione mentale ». Il lavoro analitico è vincolato all'attivazione di vissuti affettivi per arrivare ad effetti terapeutici; il gruppo è uno strumento insuperabile per il rinforzo del vissuto.

Fromm distingue tra simboli universali e occasionali: « Abbiamo bisogno dell'associazione del sognatore — osserva — per capire cosa il simbolo occasionale rappresenta per lui ».

Nel simbolismo universale esiste una relazione intrinseca tra simbolo e simbolizzato. La relazione tra simbolo e ciò che esso simbolizza non è casuale.

In posizione intermedia fra simbolo universale e individuale, Fromm pone il concetto di simbolo convenzionale, il cui significato è esteso e limitato ad un gruppo di persone. Il simbolo universale, per l'Autore è connesso con le qualità del nostro corpo, dei nostri sensi e del nostro spirito, che sono comuni a tutti gli uomini e proprio per questo non limitati al linguaggio di singoli o di gruppi specifici.

Una parte dell'assiomatica del colore di Lüscher va certamente riferita al carattere universale del simbolo e una parte al simbolo convenzionale.

Fromm riassume l'importanza del sogno nel modo seguente: « Noi siamo nei nostri sogni non solo di razionalità e morale inferiore, ma anche di razionalità, moralità e critica superiore rispetto allo stato di veglia.

I nostri sogni esprimono non solo desideri razionali ma anche intuizioni profonde, e la meta più importante dell'interpretazione del sogno consiste nel fatto di decidere quando ricorra l'un caso oppure l'altro.

Capitolo quarto

Filosofia idealistica e psicoanalisi dei sogni

Questo discorso è dedicato all'uso terapeutico del sogno e costituisce un tentativo di chiarimento del pensiero sul sogno, il che ci porta alla formulazione delle teorie nei loro vari linguaggi: le terminologie.

Etimologicamente « terminologia » significa « parlare di frontiere, di termini ».

L'idealismo filosofico si presta particolarmente ad essere applicato al mondo fenomenico dei sogni e dei sistemi psicotici. Ci consente la trasformazione di una terminologia terapeutica in un'altra, un cambiamento di linguaggio; in termini heideggeriani, « il chiudersi entro modi di dire, il mancato ritorno alla base di ciò che viene trattato », non costituisce una trasposizione di pensiero.

Cominciamo con una citazione della *Psicopatologia generale* di Jaspers, un lavoro che si occupa nella sua prima fase di questioni terminologiche. Sentiamo per esempio l'esigenza di familiarizzarsi con le grandi intuizioni tramandateci, di acquistare una coscienza metodologica.

Sentiamo l'esigenza di superamento dell'infinità, vale a dire dell'« infinità delle costruzioni ausiliarie, del

tutto possibile, dell'infinità letteraria, della conoscenza fittizia attraverso terminologie ».

I sistemi filosofici, essendo creazioni individuali, non sono utilizzabili direttamente ai fini del lavoro terapeutico.

Jaspers chiama sterile la costruzione filosofica deduttiva. Per lui la « grande tradizione » è data da filosofi come Agostino, Kant, Hegel, Nietzsche, e da quelli greci. Nei pochi passi che trattano dell'interpretazione dei sogni nella *Psicopatologia generale* Jaspers parla della « possibilità di studiare l'esistenza psichica della vita onirica in modo fenomenologico, di vedere vari spostamenti dei livelli di coscienza ».

Ancora, egli scrive, « uno psicopatologo non può assumere niente direttamente dalla filosofia per il suo lavoro, però è costretto ad occuparsi di metodologia ».

Per raccogliere l'invito di Jaspers a trattare di metodologia, sviluppiamo un discorso che si fonda principalmente sui testi classici della filosofia del 18° secolo; sono i capolavori kantiani (*Prolegomeni, Critica della ragion pura* e *Frammenti dagli scritti popolari),* i capolavori di Hegel *(La scienza della logica, La fenomenologia dello spirito* e voci tratte dall'*Enciclopedia delle scienze filosofiche);* il capolavoro di Fichte *(La dottrina della scienza)* e quello di Schelling *(Sistema dell'idealismo trascendentale);* i commentari su Hegel del nostro secolo (Nikolai Hartman con la sua *Filosofia dell'idealismo tedesco,* Bloch con *Soggetto-oggetto Interpretazioni di Hegel,* e soprattutto Heidegger col suo capolavoro *Essere e tempo,* che riporta numerose citazioni della fenomenologia hegeliana e che può essere inteso come commento alla fenomenologia di Hegel e dei passi di Wittgenstein, Autore che ci rimanda a direzioni diversissime della tradizione filosofica). Inoltre facciamo riferimento ai capolavori sull'interpretazione dei sogni psi-

coanalitica: *Interpretazione dei sogni* e *Introduzione alla psicoanalisi* di Freud, lo scritto di Jung su *Energetica psichica ed essenza dei sogni,* le sue definizioni in *Simbolismo onirico del processo di individuazione;* la neopsicoanalisi è rappresentata dal *Manuale di analisi dei sogni* di Schultz-Henke, dell'Istituto C. G. Jung, abbiamo l'opera *Il significato del sogno* di C.A. Meier. Tentativi di introdurre termini heideggeriani nel lavoro terapeutico col sogno sono stati fatti da Boss e Binswanger, e infine, definizioni e deduzioni singolari ci sono offerte da Perls nel suo *Seminario sul sogno.*

L'interrelazione tra psicoanalisi classica e idealismo filosofico può essere documentata da citazioni di Jung, vale a dire dalla trasposizione di categorie kantiane nella sua terminologia. Jung ha studiato Kant in gioventù e nelle sue opere illustra i suoi concetti attraverso termini kantiani.

Del tutto differente è la situazione di Freud, le cui radici terminologiche ci conducono alla filosofia e alla psichiatria francesi, le citazioni di Leibnitz e di Janet ce ne danno la prova. Nei confronti della tradizione filosofica idealistica tedesca riscontriamo una relazione negativa ravvisabile nelle citazioni della « Selbstdarstellung » di Freud.

Ad esempio: « Quando io mi sono allontanato dall'osservazione diretta, ho evitato meticolosamente ogni avvicinamento alla filosofia nel senso stretto.

Un'incapacità costituzionale mi ha facilitato molto una tale astensione ». Freud ricorda, a proposito del sogno, che la sua interpretazione rappresenta non solo una teoria delle nevrosi ma anche una nuova psicologia e che l'analisi dei sogni dovrà essere applicata al campo delle scienze dello spirito e ad altre discipline.

Ciò non di meno esistono relazioni fra Freud e la filosofia tedesca del tardo 19° secolo, per esempio con

Schopenhauer e con Nietzsche, documentate dai suoi discepoli e confermate da lui stesso.

Cercando di comparare definizioni contenute nelle opere classiche dell'interpretazione dei sogni con citazioni dei capolavori della filosofia idealistica tedesca, riscontreremo difficoltà specifiche, poiché questi ultimi sono creazioni di linguaggi individuali privati; i linguaggi di Kant, Hegel, Husserl, Heidegger non sono eguali. Si impone lo sforzo di confrontare definizioni contraddittorie, di cercarne il senso comune.

E' necessario tener presente le proprie esperienze col sogno, così come tener presente la letteratura sul sogno e mettere tutto questo in relazione con le riflessioni filosofiche. Ognuno di noi ha perlomeno sognato, se non lavorato col sogno in modo terapeutico.

Cominciamo con due concetti kantiani fondamentali e d'importanza speciale in relazione alla fenomenologia del sogno, concetti che compariranno anche nella terminologia junghiana. Si tratta della dicotomia concettuale « noumeno-fenomeno » tradotta come « essenza intelligibile - essenza sensibile ».

Per spiegare il suo cóncetto di archetipo, Jung ci dà la definizione seguente (che è una definizione kantiana): « L'archetipo è il noumeno dell'immagine che appare nella coscienza ». Questa definizione junghiana si riferisce a fenomeni di regressione patologica in stato di veglia, per esempio le allucinazioni, così come a « materiale sano », per usare le sue parole, soprattutto materiale onirico.

Una definzione di questo concetto dicotomico di Kant è la seguente: « Le apparenze, in quanto vengono pensate secondo l'unità delle categorie, si chiamano fenomeni. Se io peraltro suppongo cose che siano soltanto oggetto dell'intelletto e che tuttavia, in quanto tali, possono essere date come oggetto di un'intuizione, quantunque non sensibile (quindi coram intuitu intellectuali), tali cose potranno chiamarsi noumeni (intelligibilia) ».

In questo arcaico linguaggio, di duecento anni fa, è esposto un problema di base che si incontra nel lavoro col sogno, vale a dire la relazione fra il fenomeno (l'apparenza, il sogno) e il noumeno mentale su questo fenomeno (cioè l'interpretazione).

Sul ruolo delle terminologie o, nel suo linguaggio, dei noumena e dunque dei concetti non sottoposti al vaglio dell'empiria, Kant osserva: « Ora, il nostro intelletto riceve in tal modo un'estensione negativa, cioè non viene limitato dalla sensibilità, ma piuttosto la limita, dimodo che chiama noumeni le cose in sé (non considerate come fenomeni). Ma nell'atto stesso, egli si pone il limite di non poter analizzare i noumeni per mezzo di nessuna categoria e di pensarli soltanto come un qualcosa di sconosciuto ».

Termini come Es, infatti, sono concetti logici che non hanno riferimento con l'empiria; l'esempio più puro è il termine « inconscio » noumeno sconosciuto per definizione.

Ritorniamo a Jung: « L'archetipo è il noumeno dell'immagine che appare nella coscienza »; anche questa è una denominazione, l'amplificazione di una percezione; si tratta cioè di un ampliamento negativo, nel senso che esso ci arricchisce sul piano concettuale, ma non su quello empirico.

Secondo l'assiomatica kantiana, attraverso la terminologia non si conosce niente, o meglio: non si percepisce niente.

Solo la percezione viene interpretata e strutturata. Continua Kant: « Le idee trascendentali (nel suo linguaggio, sinonimo di noumeni) dunque esprimono quella destinazione che è propria della ragione, l'essere cioè

un principio della unità sistematica dell'uso dell'intelletto ».

Quando queste idee, che sono propriamente regolative, vengono usate come costitutive (attribuendo loro valore empirico, come fossero dati di esperienza), possono estendere la nostra conoscenza. Così accade ad esempio che archetipi (noumeni) come sole e luna ci permettano di avere una più ampia conoscenza del fenomeno - genitori, rispetto a quella che ci viene dalla percezione.

Pensiamo alla molteplicità quasi illimitata di concetti terminologici, adottati per spiegare i fenomeni del sogno e del suo uso terapeutico e, al contrario, all'eliminazione degli ausili terminologici operata per esempio dalle scuole comportamentistiche: una riduzione estrema delle possibilità terminologiche.

La tradizione comportamentistica deriva dall'empirismo inglese, tra cui ricordiamo Hume, e mira in linea di massima all'eliminazione dei noumeni. Gli assiomi di Watson, ad esempio, possono essere letti in termini kantiani come un tentativo di eliminare i noumeni. Egli infatti dice: « No so che cosa sia Io, non so che cosa sia volontà ». Solo il percettibile, l'empiricamente presente, l'ontico nel linguaggio heideggeriano, sono fenomeni, sono realtà. E' questa un'impostazione empiristica, derivante da David Hume.

E' da citare la famosa definizione di identità personale contenuta nel suo *Trattato sulla natura umana:* « Della identità personale, oso dire agli altri esseri umani che loro non sono nient'altro che un fascio di percezioni differenti che si susseguono l'una all'altra con velocità inconcepibile ».

L'identità della persona consiste solo in un fascio di percezioni: già nel 18° secolo si ritrovano proposizioni valide in un'ottica comportamentale.

Qui ci vogliamo limitare all'interpretazione psicoanalitica del sogno.

« Idealismo sognante » è una definzione dispregiativa che Kant dà di certi idealismi, ma per noi è indicazione dell'applicabilità dei filosofemi idealistici al sogno.

Medard Boss nel suo libro *Il sogno e la sua spiegazione* ci offre un passo che può essere collegato ai concetti kantiani di noumeno-fenomeno, di idee trascendentali, di uso regolativo e costitutivo.

Dice Boss: « Se i due più eminenti psicologi moderni del sogno, Freud e Jung, sono in grado di rimandarci solo ad astrazioni e irrealtà unicamente pensate e supposte, a pulsioni inconscie e ad archetipi deduttivi per quanto concerne le cause e condizioni della formazione del sogno, abbiamo davvero poca speranza di trovare, attraverso il pensiero delle scienze naturali e della tecnica, una via d'accesso alla vita propria dei sogni ».

Le categorie concettuali di questo passo sono identiche alle creazioni terminologiche kantiane, citate più sopra; d'altro lato ci appaiono anche assimilabili al concetto junghiano secondo cui l'archetipo è solo un noumeno dell'immagine che appare nella coscienza. In concreto: l'archetipo dei genitori nella terminologia junghiana è il sedimento delle esperienze con i genitori, definito anche come « complesso » (altro concetto da analizzare) ed è solo una strutturazione, per esempio di formazioni reperibili in serie di sogni, variabile in relazione agli aspetti transculturali. Per noi la « imago parentale » (come può essere altrimenti definito), è una realtà empirica nella serie di sogni.

E' corretto far uso dell'abbreviazione « archetipo » per insiemi di questo genere.

La transizione dall'uso regolativo all'uso costitutivo, come la chiama Kant, sarebbe la pretesa autosufficienza

di tali entità terminologiche. Solo dopo l'esperienza empirica, disponendo per esempio di una lunga serie di sogni, le strutture di questa serie possono essere così definite, proprio sulla base del materiale empirico. Solo a questo punto si può usare un certo grado di libertà terminologica nell'interpretazione, riutilizzando concetti di qualche Autore.

Kant chiama « uso costitutivo » il procedimento inverso, che consiste nel partire dalla premessa di un noumeno per strutturare l'empiria, per influenzarla e per arrivare a delle selezioni: procedimenti familiari a una cattiva psicoanalisi, psicoterapia e psichiatria: si situa qui il passaggio da trattamento a maltrattamento.

Questo è anche il luogo per fondare seri sforzi antipsichiatrici; un'antipsichiatria seria, infatti, rifugge dall'uso di noumeni (ad esempio le etichette diagnostiche di per sé discriminanti) avulso dal contesto empirico.

Uso regolativo e costitutivo: significa essenzialmente che i noumeni esistono per essere usati dopo l'esperienza empirica e non prima di questa o al posto di questa, o per eliminare la possibilità di esperienze empiriche. Questo problema, mésso a fuoco dalla citazione di Boss, è il lavoro del sogno.

I concetti di base della riflessione idealistica sono le forme più generali di pensiero, che possono seguire l' uso dell'empiria: concetti come spazio, tempo, soggetto, quantità, limite ed altri simili concetti molto generali.

Le terminologie psicoanalitiche usano o contengono nelle loro proposizioni necessariamente posizioni ontologiche di tali ordini generali. Per esempio, nei concetti freudiani di regressione (regressione temporale, regressione topica, regressione della libido) possiamo introdurre concetti della logica hegeliana come tempo, spazio, Io.

In Freud, questi concetti costituiscono delle linee direttive per interpretare la strutturazione onirica.

Le opere citate si occupano degli aspetti formali della relazione tra soggetto e tempo. Ricorriamo ad alcune citazioni per chiarire questi problemi.

Scrive Boss: « In ogni caso, dobbiamo ammettere già da adesso nel nostro pensiero la possibilità che tali avvenimenti onirici temporali e spaziali non corrispondano ad una dissociazione temporale e spaziale. Al contrario, in loro si manifesta solo una temporalità e una spazialità più primitiva, totalmente diversa e nascosta durante la vita quotidiana ».

Si pone così il problema della dissoluzione spaziale e temporale, della temporalità e della spazialità. Nella terminologia psicoanalitica questa struttura logica è contenuta nei concetti freudiani di regressione, in quello junghiano di complesso dell'Io, e soprattutto nel concetto di inconscio che va analizzato sotto il profilo filologico e logico.

Ancora una citazione di Boss circa la possibilità di comparare logica idealistica e terminologia psicoanalitica: « Nel sogno, come nella vita di veglia, non esiste tanto un soggetto o una persona, ma solo una pluralità di modi di essere - nel - mondo » (in termini heideggeriani). Si nota qui come venga eliminato il noumeno « persona » (che invece è alla base delle concezioni freudiane).

Sono affrontati nelle due citazioni di Boss spazialità e temporalità, dissoluzione temporale parziale, unità della persona, pluralità di modi dell'essere - nel - mondo.

Questi termini vanno trasposti in altri concetti analitici che stanno a fondamento della teoria del sogno: quello di complesso e di archetipo della scuola junghiana, quello di regressione della teoria freudiana e della sua topologia dell'Io (topologia che è un ausilio per

il soggetto a rappresentarsi un'esteriorità spaziale, utile anche per lavorare terapeuticamente col sogno).

Con qualche arbitrarietà — l'arbitrarietà resterebbe anche se volessimo trattare in modo strettamente cronologico autori e relazioni — riprendiamo ora alcune citazioni dalla *Dottrina della scienza* di Fichte cercando di metterle in relazione con i termini gestaltici di Perls. Dice questo Autore: « In realtà, e questo è il punto decisivo, tu adesso sei ogni parte del sogno. Lo spezzettamento della personalità umana non si manifesta in nessun luogo meglio che nel sogno ».

« Spezzettamento della personalità umana »: questo modo di dire di Perls ci costringe a citare il capolavoro di Janet *L'automatismo psicologico,* pubblicato prima dell'*Interpretazione dei sogni* di Freud. Lì si parla di « unità, almeno relativa, dello spirito », di « fenomeni di divisione successiva o simultanea della personalità » e di « fenomeni automatici », espressione che assumerà importanza in Jung trattando dell'autonomia dell'inconscio, degli automatismi psichici, soprattutto nella patologia clinica delle sindromi psicotiche.

Il concetto di Io, tema centrale della filosofia idealistica, si trova naturalmente anche nella terminologia psicoanalitica, così come nel linguaggio comune.

L'antinomia più semplice e logica che troviamo in tutti questi tentativi è la contraddizione tra unità e pluralità e il tentativo di delimitare entità che sono solo noumeni. Ricordiamo i passi kantiani su pensiero e apparenze; il sogno è un'unità, il presente è un'unità, l'Io è un'unità.

L'applicazione di queste terminologie ai fenomeni della coscienza porta ad ampliare le frontiere terminologiche sino a ingenerare confusione di linguaggio.

Torniamo alla dottrina della scienza di Fichte raffrontandola con la tesi di Perls (per il quale ogni ogget-

to del sogno è il sognatore). Scrive Fichte: « Il porsi dell'Io attraverso se stesso è la sua attività pura. L'Io pone se stesso ed esiste attraverso questo porsi. L'Io è simultaneamente l'agente e il prodotto dell'attività, agisce ed è il prodotto dell'attività ».

E' un modello logico-linguistico che esprime la simultaneità e l'identità fra Io e attività nel momento dell'esternarsi; nel nostro caso: simultaneità e identità fra Io e intenzionalità del sogno.

Intenzionalità è un termine, introdotto da Franz Brentano in psicologia, usato anche da Husserl; rappresenta una forma logica per descrivere la vita del sogno.

La formulazione gestaltica di Perls è senz'altro traducibile nel linguaggio dell'idealismo fichtiano: l'Io è simultaneamente se stesso come agente e come prodotto della sua attività.

Procediamo ad altri filosofemi idealistici.

Esistono numerosi artifici linguistici volti ad affrontare la stessa tematica formale; un esempio è dato dalla fenomenologia di Hegel.

Ricordiamoci di nuovo di Perls e della sua identità fra oggetto onirico e sognatore.

Citiamo Hegel: « Per quanto riguarda l'essenza, la situazione psichica, questo manifestarsi sensibile e questo mediare non posseggono verità alcuna ».

In un suo passo Jung sottolinea la vicinanza del pensiero hegeliano al pensiero psicotico; invertendo questo assunto possiamo usare il pensiero hegeliano per la descrizione delle strutture psicotiche o del loro equivalente nella coscienza sana che è il sogno.

Ripeto la citazione di Hegel: « Per l'essenza, per la situazione psichica, questo manifestarsi sensibile e questo mediare non possiede verità alcuna ».

Il linguaggio hegeliano assomma determinazioni con-

trarie e le congiunge. Manifestarsi: io sogno, vedo un oggetto nel sogno; questo significa manifestarsi.

Mediare: significa porre in relazione o, in linguaggio analitico, proiettare, operare una proiezione.

Non ha verità alcuna: vale a dire che la verità è l'identità, cosa detta da Perls, ma espressa in linguaggio più arcaico.

Si può parlare di dialetti logici, ricordando che il correlato empirico (in questo caso il sogno) resta sempre lo stesso.

Dato che i filosofemi idealistici, qui, sono usati limitatamente al sogno, dobbiamo aggiungere che, originariamente, erano pensati dai loro Autori per l'intero campo fenomenico ed anche per la realtà oggettiva - intersoggettiva, così come per il campo delle « scienze naturali »; anche i fenomeni intenzionali, intrasoggettivi vi erano espressamente inclusi.

La nostra applicazione al campo del sogno dunque è corretta, proprio nello spirito di questi Autori, dato che i fenomeni del sogno sono un sottoinsieme di tutti i fenomeni. E ciò anche se i testi citati non sono stati scritti per l'analisi dei sogni.

Il capolavoro dell'interpretazione neopsicoanalitica dei sogni, il manuale di Schultz-Henke, utilizza termini come « associazione reale » e « associazione sublime ». L'associazione reale si riferisce alla vita vissuta, oggettiva del sognatore; l'associazione sublime contiene possibilità, contenuti collettivi, spirituali.

Citiamo da Schultz-Henke: « L'associazione sublime può aver contenuti spirituali, religiosi e morali; le associazioni sublimi possono avere carattere di ricordo, e quindi possono essere ricordi reali, però possono toccare questi livelli proprio come tali ».

Questi modi di dire e di pensare ci ricordano altri concetti della terminologia junghiana (quelli di conscio

e di inconscio collettivo). Strutture logiche analoghe figurano nell'analisi dei sogni di Szondi, il quale fonde espressamente la terminologia hegeliana con quella freudiana (per esempio nei concetti di inconscio collettivo, inconscio familiare, inconscio personale). I limiti delle relazioni fra contenuti del sogno non sono rigidi, non possono esserlo. L'Io è un noumeno, è un principio regolatore, i contenuti del sogno si riferiscono a strati diversissimi (per esempio alla famiglia, al passato personale, al passato collettivo, al futuro).

Il concetto della teleologia nell'analisi dei sogni junghiana, il concetto della regressione nel senso freudiano e la differenza formale tra associazione reale e associazione sublime di Schultz-Henke ci rimandano alla struttura formale della temporalità riferita al sogno.

Il problema del tempo nel suo significato formale verrà chiarito qui di seguito, facendo riferimento a Freud, Husserl, Heidegger.

Cominciamo con Heidegger (sempre tenendo presente che per Perls l'oggetto del sogno è parte del sognatore).

Questo Autore osserva che l'Io deve essere concepito solo come una indicazione non vincolante e formale di qualche cosa che sul piano fenomenico e ontologico si può rivelare anche come il suo esatto contrario. In questo caso il non-Io non individua affatto un essere che manca del carattere dell'Io esistenziale, ma indica una specifica modalità di essere dell'Io stesso che è la perdita del Sé.

Possiamo leggere questa descrizione come analisi della struttura di dissociazioni psicotiche allucinate, delle strutture del sogno, ma anche delle espressioni psicoanalitiche quali proiezione dell'Ombra, transfert e contro-transfert.

In Heidegger ritroviamo così un altro modo di di-

re e di pensare che si rivela però traducibile, tra l'altro, nel concetto gestaltico di quella indicazione pratica data da Perls per l'analisi dei sogni.

« L'Io va concepito solo come indicazione formale non vincolante a qualche cosa ». Possiamo tradurre questo passo in linguaggio kantiano: l'Io come noumeno, come essere-pensiero; nel linguaggio di Henry Ey *(Trattato delle allucinazioni):* l'Io come campo della coscienza e la sua destrutturazione è destrutturazione del campo della coscienza. Si tratta di una matrice logica per la descrizione di processi psicopatologici allucinatori e del sogno.

Henry Ey pone nel « campo della coscienza » e nella sua « destrutturazione » la possibilità della formazione di limiti, di automatismi, di proiezioni, di allucinazioni. Elabora così un concetto teorico che si applica ai fenomeni patologici di regressione allo stato di veglia (nel linguaggio freudiano) e al sogno.

Le elaborazioni di Freud conosciute come « topiche freudiane » possono essere ricondotte a concetti logici precursori e tradotte in linguaggio kantiano.

Freud, ad esempio, nella sua *Interpretazione dei sogni* invita a immaginare l'apparato psichico come uno strumento composito, alle cui componenti dà il nome di istanze o, per amore di chiarezza, di sistemi. C'è da aspettarsi allora — e qui segue la creazione d'un noumeno, in linguaggio kantiano — « che questi sistemi abbiano tra loro un orientamento spaziale costante, all'incirca come i vari sistemi di lenti del telescopio, e che si trovino uno di seguito all'altro ».

Freud prosegue relativizzando, sciogliendo questo noumeno: « A rigore — scrive — non abbiamo bisogno di supporre una disposizione spaziale vera e propria dei sistemi psichici. Ci basta, una volta stabilita una successione fissa, che in certi processi psichici i sistemi

vengano percorsi dall'eccitamento secondo una determinata successione temporale ».

E' un modello che propone una manifestazione spaziale di istanze, per poi dichiarare superflua questa rappresentazione, limitandosi a porre la condizione di una frequenza temporale strutturata.

Citiamo poi, in maniera un po' slegata, la definizione del concetto di « Dasein » (Esser-ci) nella logica hegeliana, un concetto che gioca un ruolo importante nella scuola dell'analisi esistenziale di Zurigo.

Scrive Hegel: « L'Esser-ci è l'essere determinato attraverso il Nulla.

La rappresentazione spaziale non ha qui niente a che vedere ».

E' una formula astratta, logico-verbale che tiene fermo solo il contenuto e il suo limite e che non permette più una disposizione spaziale. Vale a dire una forma logica vuota, in tal modo applicabile al concetto psicoanalitico dell'Io, un tentativo di descrizione non del tutto astratto dell'Io, mediante istanze spaziali e successioni temporali.

A questo proposito Kant scrive che l'intelletto si spinge oltre i dati empirici, vuoi per cogliere una serie di eventi tanto ampia che non se ne potrà mai fare completa esperienza, vuoi per cercare dei noumeni completamente al di fuori dell'esperienza, rendendosi ogni volta indipendente dalla base empirica.

L'Io, non essendo oggetto della percezione, non è percepibile; dato che percezione e pensiero sono collegati, non è neanche pensabile.

Quando viene reso pensabile, le forme dell'empiria devono essere abolite. E' questo lo spirito di Freud quando dice che l'inconscio è la realtà psichica nel vero senso della parola, e per sua stessa natura è altrettanto sconosciuto di quanto lo è la realtà del mondo esterno

che ci viene presentata in modo incompleto, dai nostri organi di senso.

Non diversamente Kant scriveva che il fenomeno, l'oggetto dell'esperienza (ad esempio un'immagine, una personificazione vissute in sogno) si contrappone al non percepito, al soggetto percepiente, l'Io che non diventa oggetto d'una esperienza diretta, oggettivata. Prendere un dato dell'esperienza, come forma per i contenuti della percezione, per descrivere il percepiente è un abuso terminologico. E' una confusione, in linguaggio kantiano una « amphibolia », fra percepito e percepiente, fra oggetto e Io.

Questa struttura logica di confusione fra Io e oggetto è anche la struttura del pensiero psicotico.

Ricordiamo di nuovo le relativizzazioni introdotte dallo stesso Freud, che fu sempre molto autocritico e pronto a relativizzare le proprie proposizioni subito dopo averle create.

A proposito di inconscio: Jaspers denomina le modalità significanti dell'inconscio come il ricordabile, lo psichico reale, o l'essere assoluto. Notiamo come vengano attribuiti molteplici significati a un termine (inconscio) che nel suo contenuto filologico è una semplice negazione di conscio, cioè non-conscio.

Hegel nella sua *Logica* richiama filosofi greci, Leibniz e Spinoza; di quest'ultimo egli cita: « Omnis determinatio negatio » (ogni determinazione è una negazione). Il pensiero procede ad affermazioni attraverso delle negazioni. Il pensiero verbale e il pensiero geometrico pervengono alle loro determinazioni attraverso dei limiti, il pensiero numerico pure, grazie a quella negazione che in matematica è il nulla, lo zero. Il primo capitolo della *Logica* hegeliana porta il titolo *L'essere e il nulla;* — affermazione e negazione sono unite, anche qui, quasi come sinonimi.

Il capolavoro di J. P. Sartre s'intitola di nuovo *L'essere e il nulla* e significativamente, tratta di questi problemi. Il concetto di inconscio, nella sua struttura filologica, è anzitutto negazione del concetto di coscienza, introdotta come artificio verbale dal maestro di Hegel, Wolff.

Si tratta di una contraddizione dialettica, dato che inconscio è ignoto, cioè una negazione, un non-saputo, un non-presente.

L'utilizzabilità di questo concetto si rivela solo nel superamento di questa negazione, vale a dire nel rendere conscio, nel ricordare, nell'associare.

Citiamo Kant: « Basta soltanto che non ci contraddiciamo (il che è ben possibile con proposizioni sintetiche per quanto completamente immaginarie): così, infatti, non potremo mai essere confutati con l'esperienza in tutti quei casi in cui i concetti che noi colleghiamo sono semplici idee che non possono essere date nell'esperienza ».

Si tratta di un problema formale importante: i noumeni hanno un maggior grado di libertà dei fenomeni; in linguaggio non kantiano: le conclusioni tra concetti possono allontanarsi dall'esperienza diventando così autonome e prendendo una dinamica propria.

Gli assunti behavioristici sono il precipitato pratico della soppressione dei noumeni; concetti, che sono idee pure, non possono essere vincolati all'esperienza nelle loro connessioni.

Ipotesi significa sottoporre a un contenuto di realtà diverso dal fenomeno, dalla percezione, ciò che viene percepito.

Freud scrive che i sistemi, che di per sé non sono affatto psichici (comincia con una negazione) e che non diventano mai accessibili alla nostra percezione psichica (un'altra negazione del campo di esperienza percettiva, seguita da un'affermazione), siamo autorizzati a consi-

derarli alla stregua delle lenti di un telescopio, che proiettano l'immagine. Insistendo in questo paragone, la censura tra due sistemi corrisponderebbe alla rifrazione dei raggi nel passaggio in un nuovo mezzo. L'Autore utilizza qui il termine di paragone, ma altrove usa espressioni più rigorose quali « ipotesi cruda ». Freud ha sempre preferito l'empiria, ma nelle sue costruzioni terminologiche e filosofiche — cioè logiche — è sempre andato oltre l'esperienza. Più tardi aggiungeremo qualche citazione di Wittgenstein a questo proposito.

Ritorniamo per ora a Kant: « Dato che le idee psicologiche sono solo concetti puri della ragione, che non possono essere dati nell'esperienza, anche le questioni che la ragione ci pone riguardo a loro sono date non attraverso oggetti, ma attraverso pure formule della ragione ». Si viene così a separare il campo dell'esperienza dal campo del pensiero.

Leggiamo in Wittgenstein: « La logica non è una dottrina, ma un'immagine riflessa del mondo; la logica è trascendentale ».

E' un'osservazione che corrisponde esattamente al linguaggio kantiano: l'immagine del mondo riflessa nello specchio conferma la virtualità dei noumeni, il primato della percezione.

Wittgenstein: « La matematica è un metodo logico, le leggi della matematica sono equazioni, vale a dire proposizioni virtuali ».

Ciò implica che anche una frase, che contiene solo formulazioni psicoanalitiche, costituisce una proposizione virtuale, cioè una traduzione da una forma logica in un'altra e niente di più.

Wittgenstein: « La proposizione della matematica non esprime un pensiero, la matematica è un metodo della logica ». Possiamo tradurre in questo modo: il collegamento di noumeni è una proposizione virtuale, anche se logico-metodologica. I pensieri, nel senso di Wittgenstein, sono solo il collegamento di esperienze con un noumeno.

Wittgenstein: « Il luogo geometrico e il luogo logico » (si noti il parallelismo fra geometria e terminologia) « corrispondono per il fatto che ambedue costituiscono la possibilità d'una esistenza »: virtualità dei noumeni, virtualità delle terminologie come possibilità pure dell'esistenza; è così che sono nate le terminologie.

« L'immagine logica dei fatti è il concetto »: il senso di un termine è solo quello di essere immagine logica di fatti, quindi utilizzabile solo dopo i fatti e non prima dei fatti e soprattutto non in luogo dei fatti ».

Wittgenstein: «Le forme logiche sono innumerevoli».

Nel linguaggio kantiano si direbbe che i noumeni possono diventare autonomi e non possono più essere sottomessi alla possibilità di confutazione attraverso la esperienza, in questa loro possibilità d'autonomia.

La pluralità degli accessi logici al sogno, per esempio, risulta dalla possibilità di autonomia fra percezione e pensiero, la stessa che in psicopatologia funge da modello nel delirio.

Wittgenstein: « Lo scopo della filosofia è la chiarificazione logica dei pensieri »; lo stesso concetto fu laconicamente espresso dall'Autore in questo modo: « Se mai qualcosa può essere detta, può essere detta in modo chiaro ».

La filosofia di Hegel e il sogno

Procediamo nel tentativo di chiarire la terminologia psicoanalitica, cioè con il discorso sui limiti, nel senso di limitazioni, di definizioni, riprendendo apporti e contributi della filosofia classica e moderna. Dato che la psicoanalisi fa uso dei filosofemi del 19° secolo, non

vogliamo rinunciare alla retrospettiva sulla figura più importante di quel tempo, Hegel.

Il concetto di terminologia ci porta, nel linguaggio hegeliano, a quello di limite nel senso più generale, ivi compreso il concetto del limite matematico e i concetti elementari del limite quantitativo nei problemi geometrici e di teoria del numero.

Per noi, volendo trattare della pratica con i sogni, si pongono temi del tipo: qual è il senso logico di differenziazioni terminologiche?, come si pone il limite fra Io e inconscio?, fra Io e preconscio? fra Io e Super Io? fra Es e Super Io?

Altre questioni concernenti la struttura fenomenologica del sogno sono: qual è il limite tra elemento del sogno, sogno intero e serie di sogni, che cosa è il limite tra speci e direzioni delle regressioni nel sogno. In parole più semplici: cosa si intende quando si opera sulle differenze, sui passaggi, sul limite tra vari noumeni.

Hegel, nel suo capolavoro *La scienza della logica,* prende l'assioma di Spinoza (omnis determinatio negatio) come punto di partenza per le sue riflessioni concernenti il concetto di limite.

Dire che ogni determinazione è negazione, secondo Spinoza, significa che i limiti logici non contengono una affermazione positiva. Rappresentato e pensato in modo geometrico un limite lineare fra due superfici contiene un valore di superficie zero; la linea, intesa come limite fra due superfici, non contiene l'ordine di grandezze estensive che essa stessa limita o più semplicemente divide.

Aspetti analoghi troviamo nelle strutture logiche usate nel lavoro con il sogno per orientarci in modo logico e fenomenologico.

Nella cultura occidentale fu la filosofia greca a riflettere per prima sul nulla come limite; nei famosi passaggi del Parmenide di Platone, il *mè on* è letteralmente il non-essere e significa la possibilità di parlare e di pensare il nulla.

Il nostro linguaggio, quello quotidiano come quelli artificiali, scientifici, contiene numerose negazioni.

Riprendiamo una delle molte citazioni di cui abbiamo bisogno per comparare dei linguaggi; leggiamo in Platone: « Come possiamo parlare del nulla? Solo attraverso negazioni. Cosa troviamo nel nulla, nel non-essere? Né un nome, né un senso, né una possibilità di comprensione, né una percezione ».

Tra due contenuti non c'è contenuto, ma il limite tra questi contenuti è la negazione.

Nella metafisica aristotelica la dicotomia concettuale aisthesis-horismos (percezione e definizione) corrisponde più o meno alla dicotomia kantiana di noumeno e fenomeno.

La concettualità hegeliana, specialmente la sua dialettica, deriva dalla tradizione filosofica greca e si occupa dei formalismi logici del concetto di limite e di quantità. Applichiamo questi aspetti alla terminologia della analisi dei sogni psicoanalitica.

Le espressioni della fenomenologia dello spirito di Hegel, per esempio « liquefazione delle rappresentazioni », indicano solo la contrapposizione di due contenuti terminologici e dell'analisi del loro limite. Applicando ciò al sogno: cos'è il passaggio da un contenuto inconscio ad uno conscio? Ci troviamo dinanzi al problema di rendere conscio un contenuto inconscio. Non siamo in grado di definire il confine; utilizziamo questo concetto solo per modificare intenzionalmente i contenuti. L'unico scopo di tali strumenti logici è quello di facilitare la prassi, cioè l'uso nella pratica. Essi hanno senso non in quanto disposizione rigida d'un apparato concettuale, ma per

l'uso pratico ed è quindi essenziale che tali forme logiche possano essere tradotte tra loro.

In questo senso assume particolare valore il fatto di avere a disposizione una pluralità di metodi e di forme logiche per elaborare un sogno.

In tal modo una data realtà riceve una certa controfigura logica, sebbene le forme logiche siano molteplici. E' caratteristica essenziale dei noumeni quella di poter essere moltiplicati e innumerevoli.

Questo procedimento è scontato e ovvio nella prassi delle scienze naturali, nella relazione fra matematica ed esperimento, ad esempio in fisica. Possono essere applicati modelli matematici diversi ad uno stesso contenuto sperimentale. Vengono usate varie unità di misura, intercambiabili tra loro in modo aritmetico (commensurabili); anche i modelli matematici sono traducibili fra di loro indipendentemente dall'esperimento e dagli ordini di grandezza usati. Ciò che è sperimentalmente reale resta identico a se stesso. La relativizzazione dei formalismi logici viene definita da Hegel « liquefazione dei concetti del pensiero ». La coscienza della possibilità e soprattutto della necessità di trasporre matrici logiche da una terminologia in un'altra deve essere conservata senza perdere di vista il fenomeno. In altre parole: occorre circoscrivere un fenomeno mediante un'infinità di metodi.

Nella prassi del lavoro col sogno: l'intensità del lavoro col paziente non va ridotta mediante variazioni di metodo.

Hegel è un autore che ci offre difficoltà speciali nel suo linguaggio. Di ciò si lamentano Jung, Nikolai Hartmann, Russel, Bloch e altri ancora. La non comprensibilità si spiega con le caratteristiche di ampia generalizzazione e di elevata astrazione dei concetti hegeliani.

Secondo Nikolai Hartmann questa difficoltà porta

di norma a una « comprensione solo storica di Hegel ».

Le riflessioni hegeliane però costituiscono uno strumento applicabile alla terminologia e alla logica psicoanalitiche.

Ha dunque un senso l'usare filosofemi idealistici di fine 18° - inizio 19° secolo per la moderna analisi dei sogni, anche al di fuori di un puro interesse storico. La proposizione hegeliana « gestalt concreta che muove se stessa », ci ricorda la terminologia gestaltica di Perls circa la sua interpretazione dei sogni.

Nikolai Hartmann scrive di Hegel: « Ciò che il lettore ha a disposizione per comprendere Hegel, è qualcosa di diverso. Il pensiero non speculativo è astratto ». Vale a dire, che l'incapacità di una trasposizione di proposizioni terminologiche in altre porta ad un pensiero astratto (sensu Hegel), ovvero: l'interrelazione reciproca con l'esperienza ne risulta limitata.

Ancora Hartmann: « Il pensiero abituale astratto non è lontano dalla concezione, però i suoi concetti sono stretti, rigidi e fissati ad aspetti unilaterali. Si oppongono alla liquefazione ». Liquefazione, come s'è detto, è un termine della fenomenologia hegeliana.

Con una sorprendente affermazione l'ontologico Nikolai Hartmann, cento anni dopo Hegel, dichiara: « In nessun altro luogo se non in Hegel abbiamo l'alta scuola del pensiero concettuale ». E' il riconoscimento che i filosofemi hegeliani fungono da valido substrato concettuale della nostra epoca terapeutica e certamente per il sogno, inteso come campo di applicazione di concetti idealistici.

Alcuni passi di Husserl servono ad introdurci nelle generalizzazioni hegeliane, tanto ampie ed astratte da risultare di difficile comprensione. Il mondo concettuale di Husserl, specialmente il suo concetto di intenzionalità introdotto a proposito della rappresentazione fantasti-

ca, ci serve come concetto logico valido nell'uso dei termini psicoanalitici dell'analisi dei sogni.

Così arriviamo alla questione del valore che ha il campo fenomenico « sogno , un campo che non presenta caratteri di intersoggetività e di riproducibilità, note categorie delle scienze naturali.

Husserl insiste sull'alto valore di realtà del mondo intenzionale, rientrando così a buon diritto nell'ambito della filosofia idealistica.

Freud ci fa conoscere la valorizzazione del vissuto intenzionale, non solo percettivo ma anche affettivo nel sogno, nel famoso assioma della « via regia ».

Un fenomeno soggettivo altamente complesso, non intersoggettivo, non riproducibile deve essere dotato di grande importanza.

Scrive Husserl: « Ogni denominazione psicologica, percezione o volontà investe un campo molto ampio di analisi di coscienza, vale a dire di ricerche dell'essere. Si tratta qui di un campo di tale ampiezza che è comparabile, per questo aspetto, solo con quello delle scienze naturali, anche se ciò suona strano ».

In realtà è strano udire che l'indagine delle scienze spirituali ha limiti ampi quanto quelli delle scienze naturali e ci porta al problema della valorizzazione terapeutica: che portata ha l'uso del sogno in psicoterapia, nella psicagogia del sano, nella psicoterapia delle nevrosi, degli stati psicotici, delle forme border-line? La metodologia delle scienze naturali, ad esempio con la psicofarmacologia, cerca analogamente di influenzare i disturbi psichici; le abituali metedologie comparative, limitate o meno ai raffronti con somministrazioni di placebo, sono incapaci a priori di comparare l'uso di un complesso di intenzionalità, quale abbiamo ad esempio in una serie di sogni.

Altre espressioni di Husserl: « Susseguirsi di correlazioni essenziali delle formazioni della coscienza come pure delle intenzioni a loro correlate ed a loro essenzialmente appartenenti ». Si tratta d'una modalità di linguaggio non psicoterapico, di un linguaggio filosofico artificiale, tuttavia utilizzabile anche nell'uso terapeutico del sogno; legittima per esempio la precedenza che Freud attribuisce alla carica affettiva d'un immagine onirica rispetto alla struttura visualizzata.

Riporteremo una citazione di Husserl che si riferisce ad Hume, l'antesignano del comportamentismo. La leggeremo tenendo presente quanto già detto a proposito dei comportamentisti, e cioè che la persona è solo un fascio di percezioni diverse e che nella prassi terapeutica essi rifiutano di lavorare sul passato del paziente.

Scrive Husserl che « l'empirismo di Hume lo ha reso cieco all'intera serie dell'intenzionalità della coscienza ». Intenzionalità, nel senso husserliano, si riferisce anche a quei gradi di libertà temporale, osservabili nel sogno, che sono alla base dei concetti freudiani di regressione. Così, ad esempio, per il comportamentismo l'intenzionalità del sognatore viene ad essere ridotta in relazione al passato; il peso attribuito al passato è un pre-giudizio metodologico fondato su un pre-concetto ontologico.

Le riflessioni husserliane ci inducono a valorizzare la comparazione di metologie delle scienze naturali e della psicologia del profondo.

La parola « intenzionale », termine derivato da Brentano, compare originariamente nella filosofia scolastica. « Essere reale » ed « essere intenzionale » differenziano il modo di essere soggettivo dalla realtà esterna.

Intenzione, per Tommaso d'Aquino, significa immagine interna degli oggetti, l'imago. Questa parola (imago) per parte sua è entrata nelle terminologie psicoanalitiche. Una citazione di Heidegger circa il termine in-

tenzionalità: « E' nell'essenza della persona il fatto che esista solo nell'esecuzione degli atti intenzionali. Dunque, essenzialmente essa non è oggetto ».

Troviamo qui un modello logico che ci rimanda alla categoria dell'intersoggettività e che rimette in questione l'importanza e la realtà del sogno.

Continuiamo con Heidegger: « Ogni oggettivazione psichica, quindi ogni concezione degli atti come qualcosa di psichico, è identica alla depersonalizzazione.

La persona è data in ogni caso come esecutrice degli atti intenzionali, i quali vengono connessi in tal modo attraverso l'unità d'un senso ». Gli atti intenzionali per noi diventano « visibili » (è un termine husserliano) nel sogno perché nella « coscienza d'ogni giorno » (è un'espressione di Hegel), nello stato di veglia non esistono solo atti intenzionali, ma soprattutto la realtà intersoggettiva e oggettiva.

Sta in ciò la struttura unitaria del sogno, nel fatto cioè che qui sono connessi in una empiria frequentissima atti intenzionali (percezioni allucinate, pulsioni, ricordi) vissuti come automatismi psichici, come automatismi strutturati, ma meno complessi che, ad esempio, in un sistema di delirio schizofrenico. Inoltre, ciò comprende una distorsione del mondo intersoggettivo e oggettivo; in termini freudiani: gli stati di regressione patologica allo stato di veglia.

Il concetto husserliano di « evidenze fantastiche » è senz'altro traducibile in strutture del sogno quali le personificazioni e la dinamica oniriche.

« Cogliere l'essenza, vedere l'essenza consiste nell'aver visibili le singolarità individuali dell'essere essenze, non nell'esperirle. Anche per loro bastano rappresentazioni solo fantastiche o pure evidenze fantastiche. L'evidente come tale è conscio. Appare ma non è concepito come esser-ci ».

Ricordiamo qui che l'assiomatica delle scienze naturali eliminò le cosiddette qualità secondarie dalle sue proposizioni sperimentali per limitarsi alla realtà intersoggettiva e oggettiva ritenuta autentico « esserci ».

Continua Husserl: « L'eidos, l'essenza pura, può manifestarsi nei dati empirici della percezione, del ricordo, ma anche in forme visibili puramente fantastiche ». E' una citazione importante, poiché contiene equazioni singolari, che corrisponde nella sua struttura logica all'assioma freudiano del sogno come « via regia » all'inconscio. L'eidos, l'essenza pura (cioè l'intenzionalità e la finalità) può tranquillamente manifestarsi in forme visibili puramente fantastiche.

Scrive ancora Husserl: « Lo psichico non va esperito come apparente, esso è un vissuto e un vissuto rivisto nella riflessione ». Il sogno riflette il passato personale come automatismo sensorio.

« Ciò che è psichico può anche essere ricordato e per tale via, in un certo modo, modificato; nel re-ricordato si colloca una percezione passata, che può essere ripetuta ». In tal modo si chiariscono, ad esempio, il problema della serie di sogni e i problemi formali della differenza fra associazione libera nel senso freudiano e amplificazione a livello soggettivo, nel senso junghiano. Nel linguaggio dell'ontologia hegeliana, il formalismo logico di tali questioni sarebbe un « quantum di differenza non essenziale, una cattiva infinità come limite perenne al vuoto ».

Ritorniamo a Husserl: nel « re-ricordare .. tutto ciò che è psichico è incluso in una unità monadica della coscienza, in una unità che non ha niente a che fare con natura, spazio e tempo, sostanzialità e casualità, ma che per contro ha forme completamente proprie » (nel nostro caso si tratta del sogno), forme per cui è stato coniato un gran numero di termini in ambito terapeutico.

Trattando del significato del tempo, Husserl aggiunge: « Esiste un flusso illimitato di fenomeni, lungo la linea del tempo immanente, senza inizio né fine, un tempo non misurabile dai cronometri ».

Sono espressioni che trovano analogie in Jung (la relatività dello spazio e del tempo nell'inconscio) o in Freud (quando parla del fatto che il rimosso nell'inconscio non mostra l'usura dei decenni).

Procediamo a modi di dire e di pensare hegeliani e alla loro possibile applicazione alla riflessione sulle formulazioni logiche psicoanalitiche. Un assioma hegeliano dice: « L'Io è quantità pura ».

Qual è il senso possibile di una tale formula per il nostro discorso? E' duplice. In primo luogo ha senso in relazione alla difficoltà di passaggio dal pensiero kantiano al pensiero hegeliano: i formalismi kantiani sono dicotomici; si tratta di un pensiero antinomico che contrappone, per esempio, noumeno e fenomeno, una dicotomia logica come quella cartesiana di res cogitans e res extensa. Troviamo un'applicazione delle dicotomie logiche nel sistema di numeri binari dei computer (dicotomie quantitative logiche che permettono di calcolare). Su questa dicotomia si può riflettere ancora e il pensiero hegeliano è una logica che opera con la relativizzazione delle dicotomie.

Evoluzioni logiche comparabili, in altri campi della scienza, sono la contrapposizione fra l'infinitamente grande e l'infinitamente piccolo, nella matematica moderna, dopo l'invenzione del calcolo infinitesimale, il concetto di Cantor dell'infinito attuale nella teoria degli insiemi e infine l'uso recente dell'infinito potenziale come possibilità di regole per la costruzione di elementi logici quantitativi innumerevoli, per esempio numeri o qualità.

Ritorniamo a Hegel e al sogno: la formula dell' « Io

come quantità pura » non significa dunque, in senso kantiano, da un lato riflessione sull'esperienza e dall'altro sul soggetto dell'esperienza, ma parificando questi due contenuti, li fonde in uno unico e ciò significa (nel nostro discorso sul sogno) che in ciò che viene sognato si trovano solo quantità (quanti) e così pure nel sognatore, nell'Io.

Nel nostro linguaggio e nelle nostre concezioni riferite al sogno ravvisiamo innumerevoli limiti formali vuoti: la molteplicità delle personificazioni oniriche, la serie dei sogni, l'unità del sognatore (alla luce del concetto di Io come quantità); significa che il sogno stesso, in quanto esperienza, in quanto fenomeno, contiene solo variazioni quantitative.

I concetti di regressione e di complesso si rivelano come pure variazioni quantitative: il complesso genitoriale o l'archetipo genitoriale, ad esempio, è la controfigura logica o la controfigura linguistica della presenza empirica, della frequenza empirica dei genitori nei sogni e l'Io si rivela, nell'interazione onirica con personificazioni del suo passato, come variabile, come quantità, come quanto. Questa relazione dell'« inconscio con il passato », dell'Io con il passato è, tra l'altro, il senso della formula logica heideggeriana del « tempo come limite dell'essere ».

Alla luce della formulazione hegeliana « dell'Io come quantità pura » anche il sognatore (l'Io nelle sue intenzionalità), come pure il contenuto sognato, appaiono « quantità pure », in una dialettica quantitativa di unità e pluralità, soggetto e oggetto. E i linguaggi logici del sogno, le terminologie, appaiono come controfigure logiche multicolori di questo uso libero della quantità pura. La pluralità delle intenzionalità (percezione di pulsioni, ricordi, attenzioni) ha il suo punto centrale nell'Io, nella cosiddetta coscienza.

Ci torna alla mente la formula heideggeriana dell' « Io come indice formale di qualcosa che può manifestarsi come il suo proprio contrario ». Il suo contrario sarebbe, qui, la manifestazione onirica, le intenzionalità oggettivate in modo allucinato o, in termini junghiani, « l'inconscio, che appare proiettato negli oggetti », in questo caso nei contenuti onirici oggettivati.

Le formulazioni hegeliane dell'Io come « quantità pura », « quantum come differenza in-essenziale », « perenne limite come infinità cattiva » ci informano sul contenuto logico delle costruzioni psicoanalitiche relative al sogno.

Regressione e successione temporale, esteriorizzazione temporale, il futuro come finalità, il concetto del complesso, nonché i termini funzionali come proiezione, rimozione, condensazione, spostamento e amplificazione a livello soggettivo si rivelano così come le varie facce di un gioco di specchi: il fenomeno del sogno (o più esattamente il sognatore) come quantità pura.

Un'altra formulazione hegeliana dice: « Spazio, tempo e Io sono quantità pure ». I formalismi logici della topica freudiana e i concetti di regressione freudiani possono essere inclusi in questo concetto.

A proposito della dialettica dei limiti intenzionali (per esempio tra Io e contenuto sognato), abbiamo un esempio nel concetto gestaltico di Perls secondo cui « ogni oggetto del sogno sei tu stesso ».

Il contenuto più astratto, più generale e più difficile dell'ontologia hegeliana è il concetto del nulla, vale a dire del limite. I limiti concettuali (anche nella terminologia psicoanalitica del sogno) non contengono niente, hanno solo un senso strumentale di trasposizione delle direzioni intenzionali (nel nostro caso a scopo terapeutico). Ciò si chiama, in linguaggio analitico, assimilazione dei complessi rimossi, integrazione dell'ombra, assimilazione del passato e così via.

Di per sé questi noumeni non contengono niente, sono un *me on*.

Trattando di questi formalismi continuiamo con Hegel: « Il momento dialettico consiste nel sollevare se stessi da tali determinazioni finite e nel superamento nei loro opposti ». E ancora: « Il pensiero come intelletto resta rigidamente determinato e differenziato dalle altre determinazioni ».

Per lui, ciò che è astratto vale come ciò che esiste in sé e per sé. Ciò spiega in termini logici il problema della trasponibilità di metodi terapeutici in altri, senza perdere di vista il punto d'arrivo, per esempio la soluzione del sintomo patologico.

Il pensiero non dicotomico, dialettico, giudica per voce di Hegel il pensiero dicotomico; l'Autore infatti scrive di Kant che « la filosofia kantiana si limita strettamente alla contraddizione » (nel nostro caso vediamo contrapposti qui noumeno e fenomeno, Io e oggetti/contenuti del sogno) « e vede nell'identità degli elementi contrapposti la fine assoluta della filosofia, vale a dire il limite puro » (limite tra Io e inconscio, limite delle possibilità del pensiero) « il quale sarebbe solo una negazione ... ».

E' il problema del limite logico, del limite tra un concetto e un altro, tra un contenuto dell'esperienza e un altro.

Concludiamo questa panoramica richiamando Dilthey, che parla della « anarchia dei sistemi filosofici », e Wittgenstein, là dove dice che « le forme logiche sono innumerevoli ». Abbiamo anche in psicoterapia tanti, se si vuole innumerevoli e comunque in accrescimento, modi di pensiero e di linguaggio e non dobbiamo dimenticare

che c'è un solo campo fenomenico (nel nostro contesto: il sogno).

L'immagine letteraria più famosa per esprimere la « pluralità dei noumeni » (Kant), la « innumerabilità di forme logiche » (Wittgenstein), la « anarchia dei sistemi filosofici » (Dilthey), è la « Haflaga »: la confusione delle lingue dopo il crollo della torre di Babele. Conosciamo il passo della Genesi: « Orsù scendiamo e confondiamo il loro linguaggio, sicché l'uno non capisca il parlare dell'altro ».

Capitolo quinto

Aspetti fisiologici del sogno

Questo scritto tratta dell'elaborazione dei sogni attraverso la dinamica di gruppo, per cui gli aspetti fisiologici saranno prospettati solo in modo sommario.

A datare dalle osservazioni di Aserinsky & Kleitma è stato introdotto nella elettroencefalografia del sonno un nuovo stadio, molto diverso da tutti gli altri. E' noto che il sonno, dopo i lavori di Loomis, era stato distinto in cinque, e più tardi in quattro stadi (da Dement), che vanno dal sonno superficiale al sonno profondo. A questi venne aggiunto uno stadio ulteriore che si distingue chiaramente da tutti gli altri.

Osservando i rapidi movimenti dei bulbi sotto le palpebre chiuse del soggetto, l'Autore denominò questa fase del sonno « rapid eye movement » (rapidi movimenti oculari), abitualmente abbreviato in R.E.M. Secondo Jovanovic, subito dopo l'inizio della fase che corrisponde al sogno (detta di « sonno paradossale » a causa del fatto che qui il risveglio è più difficile) le onde cerebrali diminuiscono di ampiezza. In luogo delle onde lente dei fusi beta, appaiono ritmi teta rapidi.

Le onde cerebrali delle fasi oniriche mostrano certe analogie con quelle dello stato di veglia: l'attività ce-

rebrale è più rapida che negli stadi di sonnolenza o di sonno senza sogni. Secondo esperimenti fatti risvegliando il soggetto, la rapidità delle oscillazioni cerebrali aumenta in relazione al contenuto del sogno, cosa che corrisponde all'intensificarsi del pensiero allo stato di veglia (Foulkes).

I movimenti rapidi dei bulbi durante il sonno si registrano con una certa periodicità: compaiono per la prima volta da 90 a 120 minuti dopo l'addormentamento.

Le attività psicovegetative nel sogno sono state studiate mediante la correlazione dell'elettroencefalografia con la poligrafia vegetativa. Va osservato un interessante comportamento dell'attività cardiaca durante le fasi del sogno: poco prima che abbia inizio la prima fase di sogno, la frequenza cardiaca aumenta molto rapidamente fino a livelli ancora più elevati che nello stato di veglia. Durante la prima fase del sogno essa varia considerevolmente, come se la persona intraprendesse sforzi fisici importanti. I cambiamenti di frequenza sono rilevanti: il polso può cadere rapidamente da 90 a 50 pulsazioni al minuto per tornare qualche secondo più tardi a livelli molto alti.

Questo fatto ci dà la prova di un forte scatenamento affettivo allucinatorio e di una attivazione dei correlati vegetativi. Ciò vale anche per le erezioni, regolarmente riscontrabili durante le fasi di sogno.

La frequenza del respiro nel sogno si comporta in modo analogo, nel senso che si hanno cambiamenti di frequenza in rapida successione, passando in pochi secondi da punte massime a livelli minimi. Anche l'andamento del respiro è comparabile alle situazioni di fatica fisica durante la veglia (Jovanovic).

Inoltre si registrano cambiamenti periodici di respiro, rapido e poco profondo, che durano qualche secondo. A intervalli irregolari si riscontrano blocchi passeggeri della respirazione della durata di qualche secondo. Jovanovic suppone una correlazione con stati d'animo onirici (di ansia o di meraviglia).

Esperimenti di risveglio durante le erezioni, registrate dal fallogramma, registrano frequentemente contenuti onirici privi di motivi sessuali; cosa che pare coerente col principio dello spostamento. Persino la temperatura del corpo varia durante le fasi del sogno (da 0,3 a 0,6 gradi).

Sotto l'aspetto delle reazioni vegetative correlate con le allucinazioni del sogno, l'assioma freudiano del sogno come « atto psichico di pieno valore » assume così una reale dimensione psicosomatica: l'intensità dello stato affettivo allucinato è l'anello di congiunzione funzionale fra i contenuti rappresentati e i correlati vegetativi dell'intera, complessa vita onirica.

Il sogno nella psicoterapia di gruppo

Nella letteratura specialistica, i primi tentativi di una terapia di gruppo sono attribuiti a Pratt (1906), Marsh (1931), Snowden (1940), Lov (1941) e Klapman (1946).

Caratteristica strutturante è l'identificazione del paziente con un leader idealizzato del gruppo (figura paterna). Si trovano per contro anche proposte alternative, date da una conduzione partecipativa del gruppo (fratellanza).

Manca generalmente in questi Autori, il tentativo di spiegare i motivi latenti degli stati d'animo dei pazienti secondo gli assiomi psicoanalitici o il tentativo di cambiare le strutture che sono alla base degli stati affettivi.

L'introduzione di concetti psicoanalitici in senso stretto nella psicoterapia di gruppo è attribuita a Burrow (1926) e a Wender (1936).

Questi Autori hanno proposto una combinazione del metodo di gruppo con sedute individuali e l'intro-

duzione alle sedute con discorsi su temi quali ad esempio il significato dei sogni. Secondo Wender, la terapia di gruppo ad orientamento analitico offre risultati terapeutici maggiori della psicoterapia analitica individuale.

L'Autore osserva che nel gruppo la spontaneità dei pazienti aumenta, così pure la capacità di discutere i propri conflitti usando i concetti teorici offerti.

Schilder (1928-1939) nella terapia di gruppo utilizzava esplicitamente l'analisi dei sogni e l'interpretazione del materiale costituito dalle associazioni libere del gruppo.

Mentre i primi tentativi di applicazione dei concetti analitici nella psicoterapia di gruppo si fondevano e confondevano con un certo atteggiamento didattico, l'orientamento moderno implica in maniera ben più vasta un lavoro con i meccanismi di dinamica del gruppo.

Problema di base, nell'uso di sogni in gruppi di autoesperienza, è il grado della loro strutturazione: a prima vista pare inevitabile strutturare il gruppo offrendo istruzioni tecniche precise per l'elaborazione dei sogni, cercando nel contempo un accettabile equilibrio fra i contenuti associativi offerti dal sognatore e quelli offerti dal gruppo.

Gli Autori che si sono occupati di interpretazione dei sogni in gruppo insistono sulla rinuncia ad elaborarli così approfonditamente e accuratamente come accade nell'analisi individuale freudiana o junghiana.

La combinazione di metodi che qui proponiamo tenta una sintesi tra l'analisi approfondita e individualizzata del sogno (operata in presenza di un gruppo astinente, cui spetta il ruolo di rinforzo ad esternare) e un uso ottimale dei concetti di dinamica di gruppo, quali ad esempio la regola dell'interazione libera (Heigl-Evers) e della strutturazione minima nel « qui ed ora ».

Nella terapia di gruppo ad orientamento analitico,

o comunque fondata sulla psicologia del profondo, l'uso di materiale dato dal processo primario (nel nostro caso, il ricordo o il protocollo dei sogni) permette di operare su situazioni interazionali, quali ad esempio gli equilibri o i compromessi psico-sociali; tali elaborazioni vengono a caricarsi di efficacia terapeutica grazie alla mobilizzazione di stati affettivi.

Un uso accorto dei protocolli di sogni in gruppo porta a centrare l'interesse sull'aspetto interazionale del sogno: rifiutiamo con Freud ogni ipervalutazione della psicologia individuale rispetto a quella sociale.

L'elaborazione associativa dei sogni in gruppo permette un autentico training di elaborazione del transfert; frequentemente infatti compaiono in sogno personificazioni della triade primaria (genitori e soggetto) e della famiglia d'infanzia.

Le associazioni reali del sognatore chiariscono i diversi livelli di regressione temporale, così come quelli dell'investimento transferale.

Meccanismi di identificazione proiettiva nel processo di gruppo (comparando le proprie esperienze con quelle del sognatore e cogliendone le analogie) permettono ai partecipanti un apprendimento, vissuto anche affettivamente, delle dinamiche transferali, giungendo a migliorarne le forme nevrotiche e ad accettare o a ridurre le altre.

Nel processo di gruppo, che è il mediatore specifico del metodo qui proposto, è implicato ogni comportamento, nel senso più ampio del termine, ivi inclusi gli stati d'animo, i pensieri e i comportamenti non osservabili e patologici. Tutto ciò viene introdotto in forma allucinata del sogno.

Sappiamo che per transfert si definiscono quei modi di comportarsi acquisiti nelle relazioni della prima infanzia e ripetuti da adulti nella relazione con gli altri.

L'esposizione di materiale allucinato in un processo di gruppo appare particolarmente adatto per arrivare ad « esperienze emozionali correttive » (Alexander).

Il metodo della psicoanalisi si fonda sulla relazione interpersonale; ciò vale non solo per la situazione diadica dell'analisi individuale, ma anche per l'interazione nel gruppo terapeutico. Ci torna alla mente una frase di Heidegger, secondo cui l'Io esiste solo nell'esecuzione degli atti intenzionali.

L'importanza del rapporto viene tenuta in sempre maggior considerazione nella terapia di gruppo moderna e nella terapia familiare. La soggettività umana così viene concepita sempre più come un campo strutturato di interazioni complesse; a ciò va aggiunta l'inferenza delle interazioni passate, cioè della dimensione transferale.

La metodologia che noi adottiamo tiene conto di ambedue gli aspetti del problema.

Gli effetti induttivi del comportamento passato possono essere resi visibili attraverso molteplici identificazioni proiettive dei partecipanti.

L'uso di materiale allucinato, appartenente al processo primario, permette una tecnica interpretativa volta a ricercare la genesi dei fenomeni, rende possibili l'analisi delle difese e l'utilizzazione di transfert e controtransfert nel corso del lavoro. La struttura del materiale onirico portato in seduta facilita sempre l'osservazione comunicativa e la tecnica associativa non direttiva.

Questa terapia di gruppo si svolge nell'ambito d'un piccolo gruppo (più o meno sette persone). Proprio la pluralità del gruppo rende possibile lo sviluppo di processi utili per l'intervento psicoterapeutico. I comportamenti e le esperienze umane di tale pluralità si concretano nelle interazioni fra i membri, determinate sia da

elementi consci, sia (per la natura del materiale elaborato) da elementi inconsci.

L'analisi individuale dei sogni, psicoanalitica e gestaltica, tende ad un'esperienza correttiva, vissuta sul piano emozionale e intellettuale, con la meta di una riorganizzazione di parti della personalità. La soluzione di conflitti latenti nella realtà sociale, però, viene di molto facilitata nell'ambito del gruppo. Questo aspetto limitativo del setting terapeutico psicoanalitico diadico è stato definito da Hochstetter nel concetto della « configurazione di distanza asimmetrica nella diade psicoanalitica».

La psicoanalisi individuale propone una disposizione spaziale e del setting per cui l'analista è eliminato dal campo visivo del paziente; per lui vige la regola dell'astinenza, mentre per l'analizzato vige quella di verbalizzare ogni pensiero, ogni sensazione e ogni stato d'animo. Nella combinazione di metodi che noi proponiamo, nel corso delle sedute, si ha una rotazione dei ruoli, nel senso che nella seconda fase della seduta la situazione è analoga al setting diadico dell'analisi dei sogni; il sognatore cioè associa liberamente, rievocando specialmente ricordi reali, mentre il gruppo assume un atteggiamento silenzioso, di astinenza.

Durante la prima fase, però, il gruppo aveva associato ed interagito seguendo la regola della libera interazione, senza richiedere evidenze psicologiche dirette relative al materiale onirico. Al posto dell'analista, che con un atteggiamento di astinenza di per sé frustrante attira su di sé le proiezioni, qui abbiamo un gruppo che associa e interagisce, abbiamo il rinforzo affettivo della dimensione pubblica, lo sforzo all'apprendimento sociale.

In questo senso Heigl-Evers parla di pluralità come Configurazione di stimoli caratteristica del gruppo più che della diade analitica.

Abbiamo sviluppato questa combinazione di metodi su una base pragmatica e sperimentale, come variazione tecnico-metodologica che muove da presupposti diversi, pur avvalendosi essenzialmente di tecniche psicoanalitiche. Anche qui si mira all'elaborazione di conflitti patogeni latenti, all'integrazione e assimilazione di vissuti rimossi e svalutati, mediante esperienze correttive vissute sui piani emozionale, intellettuale e cognitivo.

Ogni metodo analitico di gruppo si rivolge prevalentemente al comportamento latente dei pazienti.

Il materiale allucinatorio, onirico che viene elaborato illumina le motivazioni inconscie, che limitano il comportamento dei pazienti e improntano, attraverso la loro rimozione, i sintomi.

A fondamento della combinazione di metodi che andiamo proponendo assumiamo una formulazione dello stesso Freud, secondo cui il limite fra psicologia individuale e sociale è poco chiaro e la differenza fra atti psichici narcisistici e sociali non spiega tale differenza. Anche un'asserzione hegeliana relativizza le differenze ontologiche tra psicologia individuale e sociale, parlando della dialettica dell'interno e dell'esterno come di «limite carico del suo al di là ».

Terapie di gruppo troppo centrate sulla guida del leader rendono impossibile l'interazione libera e partecipativa del gruppo.

Nel senso delle formulazioni freudiane, una conduzione troppo accentratrice crea una massa primaria, cioè « un numero di individui che hanno posto lo stesso oggetto al posto del loro ideale dell'Io, e che così sono identificati tra loro nel loro Io ».

Nel modello terapeutico da noi adottato, si cerca piuttosto di tradurre in atto quella sociologia del piccolo gruppo di cui parla Homans; « in un'accezione sociolo-

gica — egli scrive — intendiamo per gruppo un numero di persone che si incontrano frequentemente in un certo arco di tempo, il cui numero sia tanto limitato da permettere che ogni persona possa arrivare alla comunicazione con ogni altra direttamente, faccia a faccia e non mediante altri individui ».

Per mezzo dell'analisi del transfert si esaminano le proiezioni dei vissuti di genitori e fratelli sui membri del gruppo. Sotto la guida del leader i pazienti progressivamente imparano a cogliere in quale misura si vestono reciprocamente, di tratti che vengono dalla loro esperienza primaria, familiare. Nell'ambito del gruppo la portata del transfert appare amplificata e diversificata a tutto vantaggio dell'apprendimento sociale e affettivo. Per quanto concerne la chiarificazione di quei comportamenti che sono guidati da spinte transferali, il gruppo analitico offre così la possibilità di ripetere copioni di relazioni familiari (Schindler).

La tecnica di Wolf e Schwartz prevede un completamento delle interazioni spontanee per mezzo di un esame, condotto sul piano della coscienza e metodologicamente corretto, e per mezzo di verbalizzazioni delle proprie reazioni transferali. La meta terapeutica è quella di non nascondere tali atteggiamenti in futuro, né di giustificarli, né di tollerarne l'evidenza senza saper adeguatamente reagire.

Si tende dunque ad un cambiamento del carattere, in luogo di una semplice elaborazione, esposizione e chiarificazione di modelli comportamentali. L'autodisciplina, così come viene elaborata per mezzo della disciplina di gruppo, richiede un cambiamento personale; questo è un periodo di lavoro intensivo.

Heigl-Evers, che da parte sua propone una combinazione di metodi utilizzando concetti di dinamica di

gruppo e di topica dell'io freudiana, critica il metodo di Wolf e Schwartz. Scrive infatti che esso si focalizza solo sull'individuo, mentre ai processi di gruppo non si dedica attenzione, come nel procedimento di Slavson.

Da un punto di vista tecnico si rimprovera una strutturazione troppo rigida in relazione ai principi della psicoanalisi (per esempio la richiesta di raccontare sogni di un determinato tipo o con determinati contenuti); anche di altre fasi del metodo Wolf/Schwartz, che qui peraltro non ci interessano, Heigl-Evers critica la strutturazione troppo rigida.

Heigl-Evers insiste per una integrazione di concetti psicoanalitici con quelli della dinamica di gruppo.

Dal canto suo anche Foulkes affronta la problematica delle combinazioni di metodi diversi. Egli distingue il metodo che comporta un trattamento psicoanalitico di un singolo individuo all'interno di un gruppo senza occuparsi della dinamica di gruppo; il metodo secondo cui si attua una psicoanalisi del gruppo stesso, inteso come un'entità autonoma, dove il gruppo così diventa il paziente; e infine il metodo centrato esclusivamente sulla dinamica del gruppo, trascurando i processi intrapsichici dell'individuo.

Sono proprio riflessioni di questo tipo che ci confermano l'utilità di un metalinguaggio fondato sulla tradizione filosofica. Una distinzione qualitativa fra dinamica di gruppo e dinamica intrapsichica è ontologicamente inammissibile; nel linguaggio kantiano si tratta di un uso costitutivo dei noumeni. Nel linguaggio hegeliano possiamo parimenti dire che « l'essere - fuori - di - sé di tanti soggetti non è verità ».

Nel sogno notiamo la dissociazione allucinata dell'Io nelle personificazioni di gruppi primari infantili o di gruppi recenti; nel corso del processo di gruppo notiamo invece il formarsi del « Noi », attraverso le interazioni libere.

Gli strumenti del lavoro analitico e le terminologie psicoanalitiche ci evidenziano l'interagire dei due campi di fenomeni, nelle forme del transfert e dell'identificazione proiettiva. I limiti tra presente e passato, tra Io individuale e collettivo sono, nelle parole di Hegel, « limiti contaminati dal loro al di là ». Nell'ontologia idealistica l'Io è « quantità pura ». Le forme logiche e terminologiche , come dice Kant, servono solo ad un uso « regolativo dell'empiria ». Con le parole di Heidegger potremmo dire che «L'Io esiste solo nell'esecuzione di atti intenzionali », sia che si tratti di intenzionalità allucinate, o di una commistione fra intenzionalità allucinate inconscie e percezioni nel transfert o nella situazione reale del gruppo.

Non dimentichiamo che Freud nella sua assiomatica definisce il sogno un atto psichico carico di valore; così pure Cartesio, nel suo *Argomentazione sul sogno,* non trova una differenza di valore ontologico tra i vissuti allucinatori del sogno e la realtà intersoggettiva e oggettiva dello stato di veglia.

Queste relativizzazioni, inerenti la relazione ontologica della vita affettiva, ci offrono sufficienti orientamenti terapeutici di valore pratico.

Tornando alle argomentazioni di Foulkes, ricordiamo che per questo Autore i disturbi della comunicazione sono un precipitato di conflitti infantili interiorizzati (prevalentemente relativi ai genitori e ai tabù che la società trasmette attraverso i genitori). Questi disturbi abbracciano l'intera rete delle interazioni del paziente; il disturbo è espressione di turbati equilibri nel campo di tutte le interazioni. Da ciò risulta che il nevrotico vive un isolamento più grave dalla società, accompagnato da una fissazione più forte al gruppo familiare primario.

Secondo i concetti di Foulkes, l'analisi individuale è già una forma di terapia di gruppo.

Speculazioni sul numero ottimale di partecipanti, minimo o massimo, o la questione se la situazione diadica costituisca già un gruppo sono senza interesse, data la dissociabilità dell'Io individuale nel sogno e nelle situazioni di regressione patologica di tipo allucinatorio allo stato di veglia.

Ricordiamo l'affermazione di Jung secondo cui « l'Io è niente di meno che una unità ».

Il fatto empirico della dissociazione multipersonale allucinatoria e della disiezione nel sogno costituisce un fondamento espressamente ontologico-formale per lo uso dei sogni in situazioni di gruppo. Il gruppo produce, più facilmente della diade analista-paziente, risonanze adeguate alle interazioni multipersonali tra le figure del sogno.

Per un uso razionale della dialettica tra dinamica intrapsichica e dinamica di gruppo, Foulkes richiede che il terapeuta sia capace di spostare il centro del suo interesse e delle sue interpretazioni dal piano individuale a quello intraindividuale e viceversa.

Alexander Wolf già nel 1938, sulla base dei lavori di Wender e di Schilder, cominciò a sviluppare concetti analitici di terapia di gruppo. Dopo un trentennio di lavoro definì i principi della psicoanalisi come la base più razionale per una terapia di gruppo più efficace. L'Autore rifiuta la scuola puramente sperimentale, che ritiene l'esperienza affettiva immediata dell'interazione nel gruppo come il fatto di importanza primaria, poiché ciò si verifica quasi escludendo il passato del paziente e senza risolvere la sua problematica.

Wolf ritiene unilaterale il rifiuto della riflessione come nemico della terapia e il rifiuto di ogni razionalità come repressiva e distruttiva.

Pur ritenendo utilizzabile la dinamica di gruppo (intesa nel senso del suo pioniere, Kurt Lewin), Wolf afferma che non è necessario, né razionale, mettere sempre e comunque il gruppo al di sopra dell'individuo. D'altra parte, resta vero che il gruppo è più adatto della situazione individuale a trattare resistenze, pulsioni distruttive e tendenze all'acting-out.

Quanto al setting, Alexander Wolf richiede soprattutto un'atmosfera abbastanza seria e rilassata, che faciliti concentrazione e libertà nel lavoro. Regola fondamentale per ogni paziente è quella di parlare il più liberamente possibile delle proprie associazioni, di esprimere reazioni, fantasie, stati d'animo relativi a se stesso, agli altri membri del gruppo, alla sua famiglia, ai suoi colleghi ed al suo terapeuta. Inoltre, il materiale di cui il paziente non parla mai o quello di cui parla troppo frequentemente, è sottoposto ad una elaborazione più ampia, nell'intento di arrivare ad un'analisi della resistenza.

Wolf ritiene false alternative, rispetto alla discussione sulla dinamica di gruppo, quelle date dal lavoro sul « qui e ora », dall'indagine del passato, dalla comunicazione non-verbale; aggiunge però che « tutto questo è giusto e può essere utilizzato, prima o poi, per la conoscenza di se stessi o delle resistenze, ma solo a seconda della situazione specifica dei pazienti, in un momento determinato della terapia ».

Wolf rifiuta l'accentuazione unilaterale di un qualche aspetto del comportamento umano (conscio piuttosto che inconscio, inter-personale piuttosto che intrapersonale, intellettuale piuttosto che affettivo). « L'efficacia della terapia — egli scrive — ne risente se si escludono altri livelli. C'è bisogno di tutti gli aspetti per poter scoprire la psicodinamica e la psicopatologia in se stessi e negli altri, per avere effetto sui membri del

gruppo o per sottoporsi agli effetti del gruppo in modo efficace ».

L'autore insiste anche sull'importanza dell'eterogeneità nei gruppi; giudica questa caratteristica un punto sul quale non si insisterà mai abbastanza, poiché essa attiva una struttura di carattere autoterapeutico che supera di gran lunga le possibilità di un gruppo omogeneo o soprattutto di una diade. Il gruppo eterogeneo (per sesso, livelli di età e di estrazione sociale) è dotato a priori di un potenziale terapeutico maggiore e spinge inevitabilmente il paziente ad un cambiamento: stimola, provoca, eccita, sfida. L'interazione diversificata, dovuta appunto alla eterogeneità, provocherà e favorirà transfert molteplici. Romperà la rigidità delle reazioni transferali, dato che la diversità delle personalità sulle quali si proiettano i ruoli diversi porta alla luce molto più rapidamente la differenza tra le intenzioni proiettive e la persona realmente presente.

Alexander Wolf opera con la sua psicoanalisi di gruppo nell'ambito di gruppi aperti; sin dall'inizio della sua formazione il gruppo è tenuto fermamente aperto, così che il principio dell'eterogeneità è continuamente rinforzato quando un membro del gruppo si ritira e viene sostituito da uno nuovo. Nel corso delle sedute, Wolf incoraggia a poco a poco i membri a diventare sempre più autonomi ... L'intervento del leader viene offerto solo in caso di necessità o di specifica utilità.

I pazienti acquisiscono a poco a poco un'esperienza sufficiente per poter elaborare in modo metodologicamente adeguato il contenuto latente dei sogni.

All'inizio del lavoro Wolf insiste su una maggior disponibilità del terapeuta: cordialità ed ottimismo manifesti, atteggiamento permissivo e carico di simpatia nei confronti di ogni membro che esprime i propri sogni, problemi frustranti, desideri.

A poco a poco i membri del gruppo si sostituiscono al terapeuta avviando un gioco di interazioni, egli si ritira progressivamente, permettendo che tale gioco di interazioni e di tensioni si sviluppi.

All'inizio delle sedute, Wolf prevede l'uso di sogni o di fantasie, poiché la natura simbolica di queste comunicazioni funge da difesa contro l'ansia e facilita la chiarificazione dei contenuti.

Solo come ultima alternativa, durante le prime fasi del trattamento, al paziente si rivolge l'invito a parlare dei suoi problemi attuali nella vita fuori dal gruppo.

Wolf utilizza il racconto di sogni e di fantasie allo stato di veglia, oltre alle associazioni libere e ai tentativi di interpretazione fatti dal gruppo, come stimolo alle interazioni fra i partecipanti. Sarà proprio il libero interagire, l'uso di tecniche psicoanalitiche (quali la libera associazione) e del materiale onirico a facilitare poco a poco la scoperta e la risoluzione dei conflitti rimossi e delle dinamiche transferali.

Wolf tenta anche, in seno al gruppo, un'analisi del transfert, strettamente legata con l'analisi delle resistenze.

L'elaborazione associativa del materiale onirico facilita lo studio della proiezione transferale, sul gruppo, delle immagini parentali e di altri membri dei gruppi primari. L'analisi e la risoluzione di questi processi di transfert, per Wolf, è il nucleo centrale di questo metodo.

Sotto la guida dell'analista i pazienti scoprono in che misura si attribuiscono l'un l'altro tratti corrispondenti alla situazione familiare infantile. Nella vita quotidiana delle personalità a struttura nevrotica, questo meccanismo è responsabile delle dolorose esperienze che nascono dal fatto di attribuire agli altri caratteristiche non reali.

Il risultato è una deformazione della relazione che porta inevitabilmente alla frustrazione.

La terapia di gruppo psicoanalitica mira, se non a eliminare questo processo, almeno a rendere il paziente capace di correggere queste deformazioni in se stesso e di tollerarle nel comportamento che gli altri hanno verso di lui.

Grazie all'uso di materiale onirico, l'attenzione dei membri del gruppo si dirige sulle caratteristiche generali delle reazioni di transfert: inadeguatezza, coazione, ripetizione, assenza di razionalità, sovracompensazione.

Ognuno si trova nella situazione di poter percepire e riconoscere reazioni di transfert in se stesso o negli altri.

Il comportamento condizionato dal transfert impedisce al paziente di farsi un'idea esatta della realtà, fenomeno che modifica tutti gli aspetti della sua vita.

All'interno del gruppo analitico questo fenomeno può essere studiato nei suoi innumerevoli aspetti.

La dissociazione allucinatoria in più persone, che si ha nel sogno, offre un materiale particolarmente adatto a questo scopo.

Le reazioni transferali inconsce fanno rivivere nel gruppo vecchi fantasmi familiari che nell'analisi individuale, vengono rappresentati con difficoltà maggiore. Il rinforzo, dovuto al fatto di esternare nel gruppo le reazioni di transfert, le rende più drammatiche e concrete, cosa che facilita dal canto suo processi di apprendimento e di comprensione.

Secondo Wolf, frequentemente sul leader si trasferisce dapprima l'immagine paterna; dopo che tale proiezione viene ritirata, l'analista diventa la madre pre-edipica, da cui in seguito occorre egualmente staccarsi.

L'Autore raccomanda di superare, un po' per volta, la tecnica dell'interazione spontanea nel gruppo, stimolando la ricerca intenzionale di reazioni verbali. Uno degli aspetti che testimoniano una conclusione efficace del lavoro di gruppo, secondo Wolf, è la capacità del paziente di analizzare le sue proprie reazioni transferali e di liberarsi di loro facendo scelte più realistiche, oltre alla capacità di riconoscere situazioni nelle quali prima avrebbe reagito inedaguatamente in maniera transferale.

Notiamo cioè un tentativo di passare da un semplice training di comportamenti determinati dal transfert alla riflessione su di esso: anche qui una sintesi di concetti analitici e di dinamica di gruppo, sia pure in forma di compromesso.

Homans definisce gruppo primario un gruppo intimo, « vis-a-vis », pervaso da un atteggiamento di cooperazione.

Meta del gruppo è di mantenersi in vita in un dato ambiente. Le sue attività servono a questo scopo e si strutturano in un insieme definito di interazioni, suddiviso in azioni parziali.

Homans definisce « attività, interazione e sentimento » elementi essenziali del comportamento degli individui nei gruppi. Nel metodo che andiamo presentando sono proprio queste categorie che entrano in gioco, portando alla coscientizzazione di reazioni affettive tramite il lavoro sui sogni. Attività, interazioni e stati d'animo dei membri costituiscono quello che Homans definisce il sistema sociale di un gruppo.

Secondo Slavson, la terapia psicoanalitica di gruppo si caratterizza per quattro aspetti: ampiezza, organizzazione, selezione e libertà.

L'ampiezza del gruppo è limitata: non dovrebbe oltrepassare gli otto partecipanti. In questo contesto si rendono possibili interazioni dirette, neutralizzazioni e processi correttivi della dinamica di gruppo nell'ambito di processi catartici.

Quanto all'organizzazione, Slavson ritiene che sia da evitare ogni rigidità (group fixity): non devono esistere posizioni centrali stabili nel gruppo.

La selezione dei pazienti in base a criteri diagnostici costituisce una particolarità strutturante, ad opera del solo terapeuta.

Libertà e spontaneità, sia nell'azione sia nella verbalizzazione, sono infine requisiti essenziali. L'efficacia della terapia analitica di gruppo si fonda — per Slavson — su elementi quali transfert, catarsi, insight, rinforzo dell'Io e controllo della realtà. L'insight nei gruppi di verbalizzazione costituisce lo strumento terapeutico più importante.

« La realtà del gruppo analitico di discussione è una realtà estremamente intensa ed emozionale ». I fattori reali più importanti sono le reazioni dei membri del gruppo, il loro incoraggiamento o disagio, assenso o rifiuto.

Possiamo continuare la nostra panoramica con una retrospettiva sugli ultimi 40 anni di analisi dei sogni in gruppo: da Wender (1936) a Battagay (1976). Dopo i tentativi dei primi anni '30, Wender iniziò nel 1936 terapie di gruppo ad orientamento psicoanalitico, abbinate a colloqui individuali e a interventi ristrutturanti in relazione diretta con i significati dei sogni. Anche Schilder (1939) si serviva, nella terapia di gruppo, dell'analisi dei sogni e dell'interpretazione dei contenuti di associazioni libere.

Un uso più approfondito ed esplicito dei sogni in gruppi analitici lo dobbiamo a Wolf e Schwartz. Entrambi questi Autori utilizzano, nell'ambito dei loro gruppi, le tecniche dell'interpretazione dei sogni, dell'associazione libera, dell'analisi delle resistenze, dell'analisi del transfert e del controtransfert. La situazione pluripersonale del gruppo è utilizzata come possibilità di stimolazione reciproca all'interpretazione analitica.

Secondo Heigl-Evers, manca però la dovuta considerazione per la dinamica dei processi di gruppo.

La tecnica di Wolf e Schwartz prevede, oltre alla elaborazione di sogni, una valutazione reciproca, espressa con libere associazioni da parte dei vari membri, un espediente finalizzato a facilitare al gruppo il riconoscimento dei suoi meccanismi di identificazione proiettiva. Noi non ci occuperemo, qui, di questo aspetto della tecnica di Wolf e Schwartz.

Per creare un'atmosfera informale si invitano i pazienti a chiamarsi per nome. Un altro elemento informale è dato dalla disposizione in circolo delle sedie dei pazienti e dell'analista.

Wolf e Schwartz articolano l'insieme della loro psicoanalisi di gruppo in sei fasi:

a) fase introduttiva,
b) fase di comunicazione ed elaborazione di sogni e di fantasie,
c) fase con associazioni libere interpersonali (inter-reazione),
d) analisi delle resistenze,
e) analisi del transfert,
f) fase di elaborazione.

L'ampiezza del gruppo è limitata a 8-10 persone.

Per rinforzare la situazione informale, l'analista, nelle prime sedute, non spinge verso nessuna attività in particolare; dà ai membri del gruppo la possibilità di distendersi. Gli incontri hanno luogo una volta in settimana.

Una caratteristica del metodo di Wolf e Schwartz è costituita dalle cosiddette sedute alternanti, alle quali l'analista non partecipa. Durante la prima seduta, i membri del gruppo vengono invitati a raccontare un sogno recente, un sogno ricorrente o un vecchio sogno carico di

ansia. Inoltre, vengono date istruzioni per far associare liberamente sul contenuto del sogno. Heigl-Evers critica questo riferimento aperto a varianti tipiche di sogno, ritenendolo un eccesso di direttività.

Nella psicoanalisi di Wolf e Schwartz, la seconda fase della terapia è caratterizzata dall'elaborazione di sogni, quale attività fondamentale del processo analitico (coerentemente con l'assiomatica freudiana).

L'elaborazione di un sogno è considerata il fondamentale principio attivo terapeutico e permane in tutte le fasi della terapia. L'analista stimola a riferire tutti i dettagli dei sogni; un polo di interesse specifico sono i sogni in cui compaiono altri membri del gruppo.

Questo accento sull'aspetto interazionale della struttura del sogno lo troviamo in forma esplicita nell'analisi dei sogni ellenistica e talmudica. Artemidoro, per esempio, nella traduzione di Strauss che fu una fonte importante per Freud, distingue i sogni allegorici in cinque classi, di cui quattro rappresentano solo suddivisioni interazionali:

— « oneiroi idioi », sono sogni nei quali appare solo il sognatore;
— « oneiroi allotrioi », sono sogni nei quali compare il partner d'una relazione diadica, importante per il sognatore;
— « oneiroi koinoi » sono sogni del gruppo primario del sognatore;
— « oneiroi demosioi », sono sogni del gruppo sociale più ampio in cui vive il sognatore.

Anche le strutture del processo di identificazione si trovano prefigurate nell'analisi ellenistica di Artemidoro: così, per esempio, il padre allucinato nel sogno è definito come l'alter ego del sognatore.

L'interpretazione talmudica dei sogni conosce una

preghiera per ricordarsi i sogni, in cui troviamo distinti quelli riferiti a sé stessi da quelli riferiti ad altri.

Del tutto analogamente, i procedimenti moderni, di Wolf e Schwartz come di Battegay, pongono in evidenza particolare sogni nei quali appaiono membri del gruppo. Niente di nuovo sotto il sole.

Questi sogni, secondo le esperienze di Wolf e Schwartz, di Battegay e nostre, sono abbastanza frequenti e producono un elevato grado di interazione reciproca e di attenzione nel gruppo.

Nella fase introduttiva della loro psicoanalisi, però, Wolf e Schwartz considerano l'elaborazione dei sogni solo un catalizzatore dei processi di gruppo.

In una fase successiva gli Autori prevedono un cambiamento di metodo: ogni paziente associa liberamente sull'altro. Il fine è quello di avviare un processo interreattivo, spontaneo, con comunicazioni non censurate, di supposizioni sugli altri membri del gruppo.

Battegay, concordando in ciò con Slavson, accentua l'effetto della dinamica di gruppo sui processi terapeutici, nel senso del rinforzo dell'Io. Ogni partecipante è costretto a presentarsi davanti al gruppo, a far valere la propria volontà, avendo così l'occasione di trovare forza dell'Io e identità.

Il gruppo analitico, grazie alle ricche interazioni nella relazione col gruppo, facilita l'apprendimento sociale.

Anche Battegay utilizza, nell'ambito dei suoi gruppi, l'analisi dei sogni per portare a una soluzione terapeutica le tensioni pulsionali inconscie e le fissazioni infantili ad esse legate.

Per l'Autore, l'analisi di gruppo si svolge in un contesto microsociale, in cui il comportamento nevrotico vecchio può essere messo in dubbio e dove un com-

portamento nuovo, adeguato alla realtà esterna, può essere sperimentato ed appreso.

Battegay, riferendo il suo modello di lavoro in gruppo, ritiene che l'analisi individuale permetta una elaborazione più approfondita delle associazioni sul sogno. Il modello terapeutico che noi abbiamo elaborato tenta di superare questo limite, dividendo la seduta del gruppo in due parti simmetriche, in modo da riservare uno spazio adeguato alle libere (e insostituibili) associazioni del sognatore. Questo spazio, abitualmente riservato all'analisi individuale e carente in quella di gruppo, viene da noi privilegiato perché si configura come azione di rinforzo esercitata dal gruppo stesso. L'atteggiamento passivo degli altri partecipanti, durante la seconda fase delle nostre sedute, non è però un silenzio passivo e improduttivo per i singoli membri, poiché le comparazioni con precedenti stati d'animo e la ricchezza delle associazioni permettono ad ogni membro un « apprendimento non osservabile ». Ne derivano così la risonanza affettiva, l'intensità dell'approccio affettivo del gruppo e un efficace « simpsichismo ».

Anche per Battegay, il sogno ha un effetto importante nell'analisi del gruppo: rende evidente a tutti (all' analista, ai partecipanti e soprattutto al sognatore medesimo) il fatto che certi lati della personalità erano stati sottovalutati. La dinamica del gruppo è in grado di slatentizzare sentimenti ritenuti inconsci. Il sogno del singolo parla agli altri in un modo diretto ed emozionale: pone il gruppo al centro del mondo affettivo del sognatore e del sogno stesso.

Battegay sottolinea l'effetto strumentale del sogno sulle associazioni del gruppo, così come sull'intensificazione dei vissuti del gruppo.

In questo senso, si può parlare di una identità, almeno parziale, delle fantasie individuali e di gruppo, ov-

vero di un « fantasma del gruppo », sinonimo del più vecchio termine di « simpsichismo ».

Nella pratica con i sogni in gruppo, si ha frequentemente l'impressione di una induzione diretta, non verbale di strutture emotive e parzialmente cognitive. I vantaggi, derivanti dall'uso di materiale dato dal processo primario, sono evidenti.

Un aspetto frequentemente sottolineato da Battegay si riferisce al cosiddetto « sogno rilevante per il gruppo » (sogno che contiene residui diurni riferibili a qualche partecipante).

Come detto più sopra, già le classificazioni dei sogni di Artemidoro e del Talmud contengono espliciti riferimenti al gruppo di appartenenza del sognatore.

Il « sogno rilevante per il gruppo » potrebbe essere definito come interazione di gruppo non osservabile. Secondo Battegay, questo tipo di sogno facilita il lavoro dell'introspezione e della comunicazione reciproca del gruppo.

Facilita inoltre la presa di contatto col principio di piacere che pervade l'inconscio e, mediante l'attivazione di pulsioni inconsce negli altri membri del gruppo, offre occasione per sviluppare il principio di realtà nel sognatore: ci si misura con la realtà esteriore attraverso le interazioni dei membri del gruppo.

Per Battegay il sogno presentato ed elaborato nel gruppo promuove « conoscenza, legame interpersonale e apprendimento sociale ».

Altri vantaggi dell'elaboraizone dei sogni in gruppo sono dati dal fatto che i fenomeni di transfert, grazie alla condensazione allucinatoria ed alla regressione temporale onirica, si manifestano in modo chiaro e inequivocabile.

I sogni hanno la prerogativa di fornire un contesto primario a una discussione che altrimenti rimarrebbe su-

freudiane degli aspetti interrelazionali del comportamento onirico. Freud, infatti, ebbe a scrivere che il sogno è un sostituto di scene infantili, riversate sul contesto recente attraverso il transfert.

Altre proposizioni terminologiche, utilizzabili per l'elaborazione dei sogni in gruppo, sono reperibili in Paul Federn: il concetto di potenziale dell'Io, il concetto di una carica, di un limite dell'Io, variabile in relazione ai vari stati dell'Io stesso, possono essere utilizzati per teorizzare l'elaborazione di un sogno sotto l'influenza della dinamica del gruppo. Per Federn, il limite dell'Io è la delimitazione dell'unità dinamica dell'Io verso l'interno e verso l'esterno.

Il concetto di limite dell'Io, inteso dall'Autore quasi come un organo di senso periferico appartenente all'Io stesso, è utile per comprendere come la dissezione allucinata del sogno porti alla rappresentazione di relazioni, di configurazioni intenzionali della dinamica dei gruppi primari e attuali.

Un concetto terminologico, utile per l'elaborazione di sogni in gruppo, ci viene anche da Anzieu: per lui le fantasie non sono un fenomeno strettamente individuale, ma costituiscono soprattutto una realtà interumana, interpersonale. Anzieu distingue, in questo senso, tra fantasie di gruppo consce e inconsce. Assunti di questo tipo possono essere ricondotti al concetto più generale delle intenzionalità del gruppo e della relatività delle frontiere dell'Io nel sogno e nel gruppo.

Terminologia e setting

La variante metodologica, proposta in questo scritto, per l'elaborazione di sogni in gruppo si differenzia per alcuni versi dai procedimenti citati più sopra.

Nell'ambito della seduta, e quindi sotto il rinforzo

perficiale, favorendo così il processo di apprendimento nel sognatore (nel senso che portano a riconoscere, nel proprio ambito, i comportamenti dettati dal transfert). Battegay esprime la seguente valutazione circa l'uso dei sogni in gruppi di autoesperienza: « si arriva molto rapidamente ad una profondità di vissuti che nella terapia individuale quasi mai, o quasi mai in così breve tempo, è raggiungibile ». Inoltre, la relazione terapeutica individuale separa la chiarificazione analitica dall'apprendimento sociale.

L'Autore sottolinea, infine, l'aspetto dell'economia di tempo rispetto alla terapia individuale.

Concludendo, gli interventi direttivi nel procedimento di Battegay possono essere individuati nei due seguenti:

a) limitazione del tempo riservato alle associaizoni libere, personali del sognatore;
b) preferenza accordata ai sogni con rilevanza diretta per il gruppo, vale a dire ai sogni nei quali appaiono membri del gruppo.

In diverso contesto logico, Ammon affronta aspetti di dinamica di gruppo del processo onirico. Il sogno, terminologicamente, viene dall'Autore concepito come « comportamento non manifesto di gruppo », come « dinamica di gruppo non manifesta », come « dissezione multipersonale allucinata ». Per Ammon, l'interpretazione degli aspetti di dinamica di gruppo nel processo del sogno è una condizione per poter comprendere i conflitti di identità d'un gruppo, messi in scena nel sogno.

Secondo le formulazioni dell'Autore, nel sogno si sovrappongono dinamiche relative al gruppo primario, al gruppo attuale e alla situazione terapeutica. In queste affermazioni ravvisiamo un'equilibrata fusione di categorie freudiane e di dinamica di gruppo.

In questo contesto Ammon riprende le anticipazioni

della dinamica di gruppo, viene riservato uno spazio adeguato anche alle associazioni personali del sognatore, esattamente come avviene nell'analisi individuale, nella relazione diadica terapeuta-soggetto. La differenza sta nel fatto che, qui, si costituisce una diade diversa: da un lato c'è il soggetto che porta le sue associazioni libere, dall'altro il gruppo che, come il terapeuta, ascolta in silenzio, con un atteggiamento di astinenza.

Quale metalinguaggio delle terminologie psicoanalitiche e riguardanti la dinamica di gruppo (necessarie come strumenti logici che informano di sé i procedimenti pratici) abbiamo utilizzato termini della tradizione filosofica idealistica. Riassuntivamente, ricordiamo il concetto di intenzionalità (nel senso adottato da Tomaso di Aquino, Brentano e Husserl), i concetti della logica idealistica di Hegel, Fichte e Schelling (per esempio gli assiomi hegeliani della « dialettica dell'interno e dell'esterno », del « limite affetto dal suo al di là », della « presenza », o esser-ci, dell'esser-ci come « essere determinato dal nulla », ove la rappresentazione spaziale non c'entra).

Per la critica terminologica ci riferiamo specificamente alla dicotomia kantiana « noumeno-fenomeno ».

In breve, possiamo parlare d'una simmetria esatta fra tecniche dell'analisi individuale e della dinamica di gruppo e di un metalinguaggio scolastico-idealistico. Abbiamo dunque un procedimento pratico, fondato sul concetto hegeliano di « Io come quantità pura ».

Poiché questa esposizione ha sempre privilegiato la descrizione di seminari formativi per terapeuti, vogliamo concludere con qualche riferimento al setting dei gruppi terapeutici, per soli pazienti.

Il primo momento comporta la scelta di persone in base a precise indicazioni terapeutiche: il gruppo psicoanalitico è particolarmente adatto per la terapia di disturbi psicosomatici, di psiconevrosi, nevrosi di carattere e disturbi comportamentali nevrotoidi.

E' bene che il gruppo accolga persone di entrambi i sessi in proporzioni equilibrate. E' opportuna anche una certa omogeneità riguardo all'età e all'estrazione sociale.

Ogni partecipante deve essere sottoposto a un colloquio preliminare e, nel corso di questo, informato dal terapeuta sulle modalità del lavoro di gruppo. Nel contratto, si chiede espressamente di non parlare degli argomenti trattati in gruppo con persone non partecipanti.

Al fine di creare un'atmosfera informale sin dalla seduta di apertura, suggeriamo di illustrare nei colloqui individuali, preliminari le caratteristiche salienti di questo lavoro (per esempio, l'importanza psicoterapica del sogno, la regola fondamentale psicoanalitica e quella dell'interazione libera, le modalità di svolgimento delle sedute, ecc.).

Gli incontri hanno luogo una volta in settimana, durano non meno di due ore, accolgono da 7 a 12 persone. Analista e partecipanti siedono in circolo; tutti si presentano per nome e sono liberi di darsi del tu. In qualche caso, l'informazione preliminare dei singoli può essere completata da letture idonee; il presente lavoro, ad esempio, nasce dall'esigenza di offrire un supporto informativo ai partecipanti a gruppi di formazione.

Dopo le presentazioni e dopo una breve fase volta ad instaurare un clima disteso e non formale, la prima seduta prosegue con l'esposizione di un sogno. Questo può essere raccontato oppure letto, se la persona che lo presenta ne ha steso un protocollo; in ogni caso, il sogno avvia una serie di interazioni dirette, di gruppo.

Durante la prima fase (che dura all'incirca un'ora) il sognatore mantiene un atteggiamento di astinenza, ovvero non interviene con i propri contributi nelle interazioni del gruppo; si limita a precisare e a chiarire parti-

colari e dettagli del contenuto onirico manifesto che poco prima ha riferito.

Al fine di raccogliere il maggior numero di dettagli possibile, a un certo punto (quando le associazioni del gruppo tendono ad impoverirsi), si chiede anche di ripetere il racconto del sogno. Questo secondo resoconto è sempre sorprendentemente ricco di particolari precedentemente omessi o presentati in secondo piano.

Seguendo le indicazioni di Reich, circa l'analisi delle resistenze nell'analisi del carattere, si tende sin dall'inizio a cogliere il momento affettivo, sia del sogno, sia della presentazione del sogno al gruppo. La non - direttività delle libere interazioni consente l'elaborazione delle risonanze emotive da parte dei membri, tuttavia anche il materiale non-affettivo del sogno viene arricchito di contenuti grazie a ciò che rievoca e che stimola in fatto di libere associazioni nei singoli partecipanti.

A questa prima fase (nelle prime sedute su aperto invito del terapeuta, in seguito per decisione autonoma del gruppo), ne fa seguito una seconda, in cui i ruoli si invertono: il gruppo assume un atteggiamento di astinenza, mentre il soggetto riferisce le proprie « evidenze psicologiche dirette » (Assagioli), seguendo la regola fondamentale della psicoanalisi, cioè verbalizzando liberamente ogni ricordo e ogni associazione.

L'esperienza insegna che la prima fase della seduta esercita un'influenza stimolante sulla produzione di materiale latente da parte del sognatore. Questi, mediante le sue evidenze dirette, permette di collocare in una nuova luce i contributi del gruppo (non solo quelli su cui il gruppo si era coralmente espresso, ma anche quelli riferiti isolatamente da qualche partecipante). Solo in questo momento i vari contributi appaiono veramente trasparenti nel loro significato.

Quando questa fase si esaurisce (ovvero, quando

il soggetto non ha ulteriori evidenze dirette da riferire), si instaura un terzo momento. Il sognatore agisce ora come membro a parità di condizioni con tutti gli altri. Le precedenti situazioni diadiche (soggetto che riferisce e gruppo che ascolta, o viceversa) vengono ad annullarsi. Si sviluppano così le reazioni del gruppo ai contributi del sognatore, secondo la regola della libera interazione.

Dato che questo tipo di lavoro collettivo mira ad un apprendimento non solo sul piano affettivo, ma anche su quello cognitivo (tende cioè a un chiarimento del Sé, come direbbe Jaspers), la tecnica delle « domande di controllo » acquista notevole rilevanza pratica in questa fase.

Ai fini dell'analisi del transfert e delle resistenze, il gruppo deve apprendere, poco a poco, a riconoscere e a comparare modelli di comportamento, significativi per il sognatore, instauratisi in strati temporali diversi. Dopo un certo numero di sedute, quando il soggetto (al pari degli altri) ha già presentato alcuni sogni, il gruppo è in grado di individuare specifici copioni di comportamento e di approfondirli con domande adeguate. Esempi di tali domande sono: a quando, a chi, a che cosa, si riferisce questo comportamento?, questo modello comportamentale assume importanza o meno? ecc.

In un'ultima, breve fase della seduta di gruppo, il sognatore procede a un riassunto della « sua » seduta. Sotto l'influenza del gruppo, che esercita un'azione di rinforzo affettivo, il soggetto cerca di valutare sia i contributi di singoli membri, sia il contenuto manifesto, sia il materiale latente.

Nell'arco di varie sedute, relative al materiale di un singolo partecipante, si sviluppa un lavoro di analisi del transfert e delle resistenze.

Le varie sedute del gruppo consentono, ogni volta ad un membro diverso, di introdurre un proprio sogno

e di trovarsi così al centro del lavoro di gruppo. Il ruolo specifico del conduttore si riduce progressivamente, mano a mano che il gruppo acquista abilità; ciò appartiene alla natura e alla strutturazione di questo metodo.

Nella pratica, è sorprendente notare come i sogni riferiti ed elaborati dipingono l'identità del sognatore in maniera colorita e suggestiva. Il grado di coinvolgimento affettivo, che ci viene dal materiale fornito dal processo primario e su cui si lavora, è il motivo fondamentale per cui preferiamo questa combinazione di tecniche ad altri procedimenti di gruppo.

Un uso corretto di questo metodo richiede un equilibrio esatto fra analisi dei sogni (con tutte le caratteristiche dell'analisi individuale) e dinamica di gruppo. Punto essenziale di tutto il procedimento resta il vissuto affettivo, colto nel « qui e ora », sperimentato in maniera conscia e reso pubblico dinnanzi al gruppo, sentito come complementare a quello allucinato nel sogno.

Come l'esperienza psicoterapica insegna, l'efficacia, sia sul piano psichico che su quello psicosomatico, è vincolata alle prese di coscienza, vissute con partecipazione emotiva. Le nude acquisizioni mentali sono destinate a cadere nel vuoto. La carica affettiva allucinata nel sogno, ricordata e rivissuta nel gruppo, costituisce lo strumento terapeuticamente efficace per interpretare e capire contenuti e comportamenti infantili e recenti.

BIBLIOGRAFIA

ADLER A., *Der Sinn des Lebens,* Fischer, Frankfurt a. Main, 1930.

AMMON G., *Psychoanalytische Traumforschung,* Hoffmann und Campe, Hamburg, 1974.

ANZENBACHER A., *Die Intentionalität bei Thomas von Aquin und Edmund Husserl,* Oldenburg, Wien, 1972.

ARTEMIDORO DI DALDI, *Dell'interpretazione de' sogni,* Rizzoli, Milano, 1976.

ASSAGIOLI R., *Principi e metodi della psicosintesi terapeutica,* Astrolabio, Roma, 1973.

BATTEGAY R., *Gruppenpsychotherapie und klinische Psychiatrie,* Karger, Basel, 1963.

BATTEGAY R., *Der Mensch in der Gruppe,* Huber, Bern, 1971.

BATTEGAY R., TRENKEL A., *Der Traum,* Huber, Bern, 1976.

BION W.R., *Experiences in groups,* Tavistock, London, 1961.

BLOCH E., *Subjekt - Objekt, Erläuterungen zu Hegel,* Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1971.

BOSS M., *Der Traum und seine Auslegung,* Kindler, München, 1974.

BREVIARIUM ROMANUM (*Breviarium ex decreto concilii Tridentini),* Rauch, Innsbruck, 1848.

BURROW T., *The group method of analysis;* in: « Psychoanalyt. Rev. », 14, 1926.

CALDIRONI B., WIDMANN C., *Visualizzazioni guidate,* Piovan, Abano, 1980.

COHEN A., *Il Talmud,* Laterza, Bari, 1981.

CRAMER G., *Traumzeit im Dschungel,* in: « Psychologie heute », 1, 1982.

DESOILLE R., *Théorie et pratique du rêve éveillé dirigé,* Mont-Blanc, Genève, 1961.

ELIADE M., *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik,* Rascher, Zürich, 1957.

EY H., *Traité des hallucinations,* Masson, Paris, 1973.

EY H., *La Conscience,* Presses Universitaires, Paris, 1968.

FICHTE J. G., *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre,* Meiner, Hamburg, 1974.

FICHTE J. G., *Erste und zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre,* Meiner, Hamburg, 1961.

FOULKES S. H., *Therapeutic group analysis,* Allen & Unwin, London, 1964.

FOULKES S. H., *Die Psychologie des Schlafes,* Fischer, Frankfurt a. Main, 1969.

FRENCH Th. M., FROMM E., *I sogni,* Astrolabio, Roma, 1970.

FREUD S., *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse,* Fischer, Frankfurt a. Main, 1969.

FREUD S., *Interpretazione dei sogni,* Boringhieri, Torino, 1973.

FREUD S., *Il sogno e la sua interpretazione,* Boringhieri, Torino, 1964.

FREUD S., *Group Psychology and the Analysis of the Ego,* Hogarth, London, 1922.

FREUD S., *Massenpsychologie und Ich-Analyse,* in: « Gesammelte Werke », 13, Fischer, Frankfurt a. Main, 1960.

FROMM E., *Sigmund Freuds Psychoanalyse,* Deutscher Taschenbuchverlag, München, 1981.
FROMM E., *Il linguaggio dimenticato,* Bompiani, Milano, 1962.
GARFIELD P., *Kreativ träumen,* Ansata, Schwarzenburg, 1980.
GARMA A., *Psicoanalisi dei sogni,* Boringhieri, Torino, 1978.
HARTMANN N., *Die Philosophie des Deutschen Idealismus,* Gruyter, Berlin, 1960.
HEGEL G. W. F., *Scienza della Logica,* Laterza, Bari, 1968.
HEGEL G. W. F., *La Phénoménologie de l'Esprit,* Aubier, Paris, 1970.
HEGEL G. W. F., *System der Philosophie,* Frommans, Stuttgart, 1929.
HEGEL G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften,* Meiner, Hamburg, 1959.
HEIDEGGER M., *Essere e Tempo,* U.T.E.T., Torino, 1969.
HEIDEGGER M., *Sentieri interrotti,* Nuova Italia, Firenze, 1950.
HEIGL-EVERS A., *Konzepte der analytischen Gruppenpsychotherapie,* Vandenhoeck, Göttingen, 1978.
HUME D., *Treatise of Human Nature,* Dent, London, 1968.
HUSSERL E., *Idee per una fenomenologia pura e per una fenomenologia trascendentale,* Einaudi, Torino, 1965.
HUSSERL E., *Erfahrung und Urteil,* Claassen, Hamburg, 1954.
HUSSERL E., *Philosophie als strenge Wissenschaft,* Klostermann, Frankfurt a. Main, 1965.
JANET P., *L'Automatisme Psycologique,* Alcan, Paris, 1889.
JASPERS K., *Allgemeine Psychopathologie,* Springer, Berlin, 1953.
JOVANOVIC U. J., *Schlaf und Traum,* Gustav Fischer, Stuttgart, 1974.
JUNG C. G., *La dimensione psichica,* Boringhieri, Roma, 1972.
JUNG C. G., *Psicologia e alchimia,* Astrolabio, Roma, 1979.
JUNG C. G., *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume,* Walter, Olten, 1971.
KANT I., *Prolegomeni ad ogni futura metafisica,* Laterza, Bari, 1970.
KANT I., *Critique de la raison pure,* Presses Universitaires, Paris, 1971.
KAYSER H., *Gruppenarbeit in der Psychiatrie,* Thieme, Stuttgart, 1973.
KEMPER W., *Das Problem der Gleichzeitigkeit von Individual- und Gruppenanalyse,* in: « Psyche », 18, 1964.
KEMPER W., *Der Traum und seine Bedeutung,* Kindler, Nürnberg, 1977.
KILTON S., *Dream Theory in Malaya,* in: « Altered States of Consciousness », 1969.
KLAPMAN J. W., *Group Psychotherapy, Theory and Practice,* Heinman, London, 1946.
LANG O., *Traumseminar,* in: « Int. Seminar für Autogenes Training und allgemeine Psychotherapie », X., 1979.
LEUNER H., *Katathymes Bilderleben,* Thieme, Stuttgart, 1970.
LEWIN K., *Field Theory in Social Science,* Tavistock, London, 1952.
LUFT I., *Introduzione alla dinamica di gruppo,* Nuova Italia, Firenze, 1972.
LÜSCHER M., *Il Test dei Colori,* Astrolabio, Roma, 1976.
LÜSCHER M., *Psychologie der Farben,* Test-Verlag, Basel, 1969.
MARE P.B., *Prospettive di Psicoterapia di Gruppo,* Astrolabio, Roma, 1973.
MEIER C. A., *Die Bedeutung des Traumes,* Walter, Olten, 1972.
NIETZSCHE F., *Morgenröte,* Goldmann, München, 1964.
NOONE R., *In Search of the Dream People,* Morrow, New York, 1972.
PARMENIDES, *Vom Wesen des Seienden,* Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1969.

PLATON, *Parmenide,* Les Belles Lettres, Paris, 1965.
PERLS F.S., *La terapia gestaltica parola per parola,* Astrolabio, Roma, 1980.
PERLS F.S., *Teoria e pratica della terapia della Gestalt,* Astrolabio, Roma, 1981.
PERLS F.S., *Gestalt Therapy,* Delta, New York, 1965.
PRATT, J. H., *The Home Sanatorium,* in: « John Hopk. Hosp. Bull. », 1906.
RAPAPORT D., *The structura of psychoanalytical theory,* McGraw-Hill, New York, 1959.
REICH W., *Charakteranalyse,* Fischer, Frankfurt a. Main, 1973.
RUSSELL B., *History of Western Philosophy,* Allan & Unwin, London, 1961.
SARTRE J.P., *L'essere e il nulla,* Il Saggiatore, Milano, 1964.
SAUSGRUBER H., *Die Philosophie des Deutschen Idealismus und Filiationen in den psychoanalytischen Terminologien,* in: « Int. Seminar für Autogenes Training und allgemeine Psychotherapie », X., 1979.
SAUSGRUBER H., *Selbsterfahrungsgruppe mit dem Schlaftraum,* in: « Int. Seminar für Autogenes Training und allgemeine Psychotherapie », X., 1979.
SAUSGRUBER H., *Traumanalyse in der Selbsterfahrungsgruppe,* in: «Schriftenreihe der Vorarlberger Gesellschaft für Psychiatrie und Psychotherapie, 2, 1982.
SCHELLING, F. W., *System des Transzendentalen Idealismus,* Meiner, Hamburg, 1957.
SCHILL St., *La Psychothérapie de Groupe,* Presses Universitairen, Paris, 1973.
SCHOPENHAUER A., *Parerga und Paralipomena,* Diogenes, Zürich, 1977.
SCHULTZ-HENCKE H., *Lehrbuch der Traumanalyse,* Thieme, Stuttgart, 1972.
SCHULTZ H., *Was weiß man von den Träumen?,* Kreuz, Stuttgart, 1972.
SLAVSON S.R., *Analytic Group Psychotherapy,* Columbia Univ. Press, New York, 1950.
SLAVSON S. R., *A Textbook in Analytic Group Psychotherapy,* Int. Universities Press, New York, 1964.
STEKEL W., *Die Sprache des Traumes,* Bergmann, München, 1927.
SZONDI L., *Ichanalyse,* Huber, Bern, 1956.
TALMUD BABLI, *Traktat Berakhoth,* Athenäum, Königstein, 1980.
THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologica,* Senatus, Roma, 1887.
USLAR D., *Der Traum als Welt,* Neske, Pfullingen, 1964.
WENDER L., *The dynamics of group psychotherapy and its application,* in: « J. Nerv. and. Ment. Dis. », 84, 1936.
WALLNÖFER H., *Seele ohne Angst,* Hoffmann & Campe, Hamburg, 1972.
WEINREB F., *Traumleben,* Thauros, München, 1979.
WITTGENSTEIN L., *Osservazioni filosofiche,* Einaudi, Torino, 1964.
WITTGENSTEIN L., *Über Gewißheit,* Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1970.
WOLF A., SCHWARTZ E. K., *Psychoanalysis in groups,* Grune & Stratton, New York, 1962.
ZANDER W., *Psychoanalytisches Traumseminar,* in: « Lindauer Psychotherapiewochen », 25, 1975.